Jesuit-Krauss-McCormick Library
BM620 .B7
Brunner, Constantin, 1862-1937. MAIN
Unser Christus, oder, Das Wesen des Geni
3 9967 00082 6532

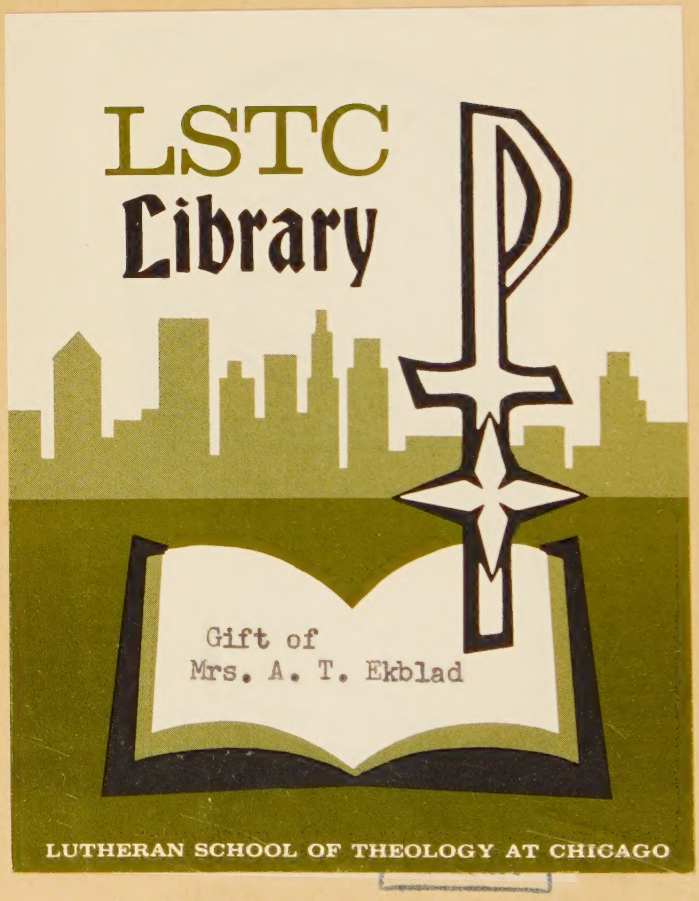
CONS RUNNER

UNSER CHRISTUS
ODER
DAS WESEN DES GENIES

OESTERHELD & Co - VERLAG * BERLIN

13.-

Ř lit



37.8.26.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T3-BUN-501

ERSTE BIS DRITTE AUFLAGE
EINE EINMALIGE VORZUGSAUSGABE WURDE
IN DREIHUNDERT EXEMPLAREN HERGESTELLT
COPYRIGHT 1921 BY OESTERHELD & CO. / BERLIN
GEDRUCKT BEI JULIUS KLINKHARDT IN LEIPZIG

CONSTANTIN BRUNNER

1862
1937

UNSER CHRISTUS

ODER

DAS WESEN DES GENIES

1 9 2 1

OESTERHELD & CO. VERLAG / BERLIN

LIBRARY
LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY

J25
B836

BM
620
.B7

UND WAS ICH WEISS, DAS DANKE ICH EUCH, EURER LIEBE UND TREUE, EURER EMPFÄNGLICHKEIT UND EUREM UNVERSTÄNDNIS, EURER UNTREUE, EUREM HASS UND EURER MORAL.

AUGUSTANA COLLEGE LIBRARY,
ROCK ISLAND, ILL.

I N H A L T

DIE MYSTIK 7

CHRISTUS 95

DAS GENIE 131

CHRISTUS UND DAS PHARISÄISCHE JUDENTUM, GEIST UND TRADITION 235

GEIST IN DER WELT — DIE KREUZIGUNG 430

GEIST TROTZ WELT — DIE LEHRE VON DEN GEISTIGEN UND VOM VOLK 527

ANHANG ÜBER „DIE KRITIK“ . . . 608

DIE MYSTIK

Wie ist Christus zu begreifen und zu sehen, dieser Mann der Wahrheit, geraubt von den Abergläubischen? Über keinen andern in der Welt ist seit bald zweitausend Jahren mehr gesprochen worden als über Christus — zumeist von solchen, deren Gedanken so für die Wahrheit sind wie Eulenaugen für das Antlitz der Sonne; und diese Nichtsehenden haben auch den Sehenden Schuppen vor die Augen gebracht. Die Sehenden sollen endlich sehen; möchten sie verlieren, möchten sie vergessen, was sie ihren Besitz wähnten, und finden, wonach sie nicht suchten!

Christus, der von sich selber gesprochen hat wie kein andrer Mensch! Christus hat gesagt: Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen. Dieweil ich bin in der Welt, bin ich das Licht der Welt. Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Und hat gesagt: So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein! — Was ist das für ein ungeheurer Mann, der solche Worte geredet und der die Bergpredigt — der aus so heiliger Höhe diesen Sturm der Bergpredigt entsandt hat über alle Niederungen der Welt und spricht: Seht, so seltsam verwandelte Menschen müßtet ihr alle sein in dieser argen Welt, wie ich einer bin, durch mein Selbstbewußtsein.

Was ist das für ein verwandelter Mensch, und von welcher Art ist dieses Selbstbewußtsein?

Ein Mystiker ist Christus, und sein Selbstbewußtsein ist das mystische Selbstbewußtsein.

Wollen wir Christus „verstehen", so muß uns die Mystik verständlich und einfach werden. Wir müssen Christus eine ganze Weile lassen und von der Mystik hören.

1.

Die Mystik hat man bald an die Theologie, bald an die Philosophie angeklebt — in der Tat gibt es zweierlei Mystik, verschieden voneinander wie Äußerungen der Betrunkenen von Rede erleuchteter Geister. Es gibt eine Mystik der Verworrenheit und des Stammelns, und es gibt eine andre Mystik des strahlenden Lichtes wahrhafter letzter Gedanken. Nicht weit genug abrücken kann man die leere Schummerigkeit und Dunkelheit, die dürre, frostige Schwärmerei und Schwelgerei, die unsinnig fratzenhafte und dabei steife Phantastik der Kabbalah, der Magie, Mysteriosophie und Theosophie von der Helligkeit, Herzlichkeit und gesunden, erweckenden Kraft echter Mystik, welche die köstlichsten Kleinodien aus der Schatzkammer der Philosophie in die Pracht ihrer Fassung aufnimmt. Die Mystik stimmt völlig überein mit dem Resultat der Philosophie; Mystik ist überhaupt nichts andres als das Resultat und die Seele der Philosophie, ausgeschüttet in der überschwenglichen Leidenschaft der Liebe. Mystische Rede beweist die höchste Macht der Menschensprache. An schöpferischer, auch sprachschöpferischer, Selbständigkeit, Innigkeit und festlicher Begeisterung erreicht und übertrifft sie die Dichtung; und ohne ihre schonungslose Kühnheit, ihre biegsame, festhaltende Zähigkeit kommt die Philosophie nicht aus. Wo es aufs Letzte geht, können auch selbst die beiden ganz großen Denker der Menschheit, können auch Platon und Spinoza nicht anders reden als mystisch. Alles Hohe von dem, was man gewöhnlich die Poesie Platons nennt, ist mehr als Poesie, ist Mystik; und bei Spinoza ist die Mystik zwar weniger poetisch als sonst, aber dafür noch

lichter als sonst und ohne ihren sonstigen Furor, — so daß man an das denken könnte, was das *Corpus Juris* vom gemeinen *furor amoris* sagt: *quem retinere solummodo perfectae philosophiae est.* Auf jeden Fall ist das Letzte der Philosophie mystisch, und Mystik ist nichts andres als das Letzte der Philosophie; ist dies auf ihre besondere Weise.

Die ernste Mystik zu verstehen gilt es — mit drei Wörtern könnte gleich gesagt werden, was sie ist. Doch ich nehme Rücksicht auf Leser, die sich fürchten. Über diese Wörter nämlich würden Leser auf eine gewaltige Art erschrecken. Würden erschrecken über diese Wörter in Verbindung mit Christus, an den sie denken müßten: Christi Natur soll ja eben mit der Mystik erklärt werden. So ziehe ich denn vor, ihnen das Schreckliche lieber nach und nach einzugeben; denn schrecklich bleibt nun einmal die Mystik für das gewöhnliche Bewußtsein und für den Aberglauben und stellt allen menschlichen Verstand auf den Kopf — wie Philosophie —, jagt aber wüstere Schrecken ein als Philosophie: weil in der Mystik alles hart und stoßweise herausbricht aus Trotz und seliger Trunkenheit; weil in der Mystik alles unvermittelt, ohne gedankliche Entwicklung und Begründung wie Selbstverständliches gegen uns herausgeworfen und mit unbändigem Liebeswillen, der heraufsteigt aus mächtig bewegtem, unterschiedlosem Fühlen, von uns verlangt wird. Schrecklich bleibt die Mystik; und ich wähle sogar, — da ich einen Mystiker reden lassen will, — den schrecklichsten, der mit seinem leidenschaftlich anschaulichen, reißenden Ausdruck in eine unvergeßliche Schule nimmt (eine herrliche Schule für jeden, der frei werden will), zugleich aber auch der feinste und spekulativ begabteste ist; wodurch er sich eignet, auf die wissenschaftliche Erfassung der mystischen Prinzipien uns hinzuführen.

Der gar fromme und verwegene Mann, den ich heraufbeschwören möchte, hat, ein Dominikaner, um 1300 gelebt — es ist der Meister Eckehart, der auf ein Haar verbrennet ward. Was er redet, man wird sehen, es ist die Wahrheit der Philosophie, und wie sie blüht in seinem Munde. Er

rede uns über das Dreierlei der Mystik; dann wollen wir die drei Worte dafür sagen. Er rede uns zunächst über Gott — gegen Gott[1]):

Die Seele will das Allerhöchste und leidet es nicht, daß etwas über ihr sei, und leidet nicht Gott über sich (201, 37). Ihr genügt Gott so wenig als ein Stein oder Baum (144, 32; 59, 16). Hätte eine Fliege Vernunft, Gott mit allem, was er als Gott ist, könnte nicht der Fliege Streben befriedigen (281, 32). Gott muß mir sich selber so zu eigen geben, wie er sich selber zu eigen ist, oder mir wird nichts zuteil und nichts befriedigt mich (136, 38). Die Seele will nicht Gnade. Wer würde in irdischen Dingen mit ein paar elenden Pfennigen zufrieden sein, wo ihm ein unermeßlicher Schatz von Rechts wegen zukäme? (230, 39.) Ich will es nimmer begehren, daß Gott mich selig mache aus seiner Güte; denn da möchte er es vielleicht nicht tun (270, 39). Sage ich, Gott ist gut, das ist nicht wahr; sondern ich bin gut, Gott ist es nicht. Noch mehr: ich bin besser als Gott. Denn was gut ist, kann auch besser werden, und was besser werden kann, kann auch ein Bestes werden. Nun ist Gott nicht gut, also kann er nicht besser werden. Kann er also nicht besser werden, so kann er auch nicht ein Bestes werden. Alle drei liegen Gott gleich fern: gut, besser, bestes; er ist über alles hinaus. Sage ich ferner: Gott ist weise, es ist nicht wahr; ich bin weiser als er (318, 35). Gott wirkt auch nicht und offenbart sich nicht; er wird und entwird (vergeht) (180, 181). Ich will nichts wissen von Gott; ich bitte Gott, daß er mich ledig mache Gottes (283, 37). Ich bin mehr als Gott und mein eigener Schöpfer. Indem ich entstand, entstanden alle Dinge; ich war die Ursache meiner selbst und aller Dinge, und wollte ich, ich wäre nicht und alle Dinge wären nicht. Wäre ich nicht, so wäre auch Gott nicht (283, 37).

Das ist Gottlosigkeit.

[1]) Die eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf die Seiten und Zeilen der Ausgabe von F. Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, Leipzig 1857, Bd. 2.

Meister Eckhart soll weiter reden: Über die Welt — gegen die Welt:

Die Seele soll die Welt lassen und in sich heimkehren; Gedanken, Gedächtnis, Wille müssen in den Seelengrund zurückgehen. Alle Dinge lassen und sich selber lassen und verlieren. Könntest du dich selber vernichten einen Augenblick, ja kürzer als einen Augenblick, so wäre dir alles eigen, was Gott an sich selber ist. So lange du dich selber für etwas achtest, weißt du so wenig, was Gott ist, als mein Mund weiß, was Farbe, oder mein Auge, was Geschmack ist (261, 15). Durch Abgeschiedenheit zwinge ich Gott, bei mir einzukehren (484, 18). Gott begehrt so sehr danach, daß du dich selber lassest wie du Kreatur bist, als ob alle seine Seligkeit daran läge (66, 36); der Vater ruhet nimmer, er jagt und treibt allezeit dazu, daß sein Sohn in mir geboren werde, als ob alle seine Gottheit daran hinge (190, 10). Gott tut nichts als seinen Sohn gebären; in diesem Werke verzehrt er alle seine Kraft (254, 11. 13). Zu dieser Geburt will er und muß er haben eine ledige, unbekümmerte, freie Seele (14, 19). Du bist Gott so nötig, ja nötiger als Gott es dir ist. Empfängst du von Gott deine Menschheit, so empfängt Gott von dir seine Gottheit (614). So wahr Gott Mensch geworden ist, so wahr ist der Mensch Gott geworden (158, 7). Da will er nichts, hat er nichts, ist er nichts; die Welt ist nichts. Wie ein starker Fels gegenüber einem leisen Windhauch unbeweglich feststeht, so steht die rechte Abgeschiedenheit gegenüber Liebe, Leid, Ehre, Schande, Lästerung (486, 35) und muß auch Gottes ledig werden, damit wir die volle Wahrheit erlangen und die Ewigkeit genießen (281, 35; 283, 37). Die Seele soll in ihre eigene wüste Tiefe, in ihren grundlosen Grund. Das ist des Menschen höchste Seligkeit, daß die Seele bei keinem Etwas stehen bleiben kann (658, 24). So lange du weißt, wer dein Vater und deine Mutter in der Zeit gewesen ist, so wisse, daß du des rechten Todes noch nicht tot bist. Noch mehr, so lang es dich berührt, daß man deine Beichte nicht hören, dir den Leib Gottes nicht reichen, daß dich niemand herbergen will

und alle Menschen dich verschmähen, so lange du in dir findest, daß dich das zu berühren vermag, so wisse, daß du dem rechten Tode noch fremd bist. Du sollst wissen: wenn du in dir nicht findest, von wo du gekommen bist nach irdischer Art und dir vergessen ist alle Ehrenerweisung und was dir je geschah in der Zeit, so daß du keine Vorstellung davon in dir hast, und nichts in dir findest als einen lauteren Aufgang deiner Seele, dann magst du sagen, daß du von Grund aus tot bist. So wisse: wer also tot ist, der bleibt überall in unveränderlicher Gleichheit, so daß ihn nichts berührt. In diesem Sinne sagt St. Johannes: Selig sind, die in Gott sterben (462, 23).

Das ist Weltfreiheit.

Und zum dritten Male rede Meister Eckhart — von der Seele:

Ihr habt alle Wahrheit in euch als euer eigenes Wesen: warum sucht ihr außer euch? warum bleibt ihr nicht bei euch selbst und greift in euer eigenes Gut? (67, 17.) Die Seele ist nicht Gott gleich: sie ist mit ihm ganz und gar eins und eben dasselbe, was er ist (163, 35). Gottes Sohn ist der Seele Sohn, und darin hat Gott und die Seele einen und denselben Sohn, nämlich Gott (401, 15). Wer Gottes Sohn ist, der ist mit Gott eins wie der Sohn mit dem Vater eins ist von Wesen und Natur. Du hast es von Gott nicht zu Lehen, denn Gott ist dein eigen (158, 37). In dieser Geburt bin ich eins mit Gott; da kann er mich nicht ausschließen, und da empfängt der Heilige Geist sein Wesen, sein Wirken und Werden von mir wie von Gott (55, 24). Darum sollen wir schaffen, daß wir Gott nicht zu bitten brauchen, daß er uns seine Gnade und göttliche Güte gebe; sondern wir sollen schaffen, daß wir selber nehmen, und daß wir nicht darum fragen (614, 35). Ich will mich sehr wohl beraten, ob ich von Gott etwas annehmen oder begehren wollte. Denn wenn ich von Gott etwas annähme, so stünde ich unter Gott wie ein Knecht unter seinem Herrn. Also sollen wir nicht sein in dem ewigen Leben (205, 33). Was Maria

an Gnade besitzt, das habe ich ebenso, wofern ich im Himmelreich bin, und ich habe es nicht als etwas von Maria mir Zufließendes, sondern als mein eigenstes Eigentum, das mir von keinem Fremden kommt. Was da der eine hat, das hat auch der andre, und nicht als von dem andern in dem andern, sondern als in sich selbst (39, 35). Alle Werke, die alle Heiligen und alle Engel und Maria Gottes Mutter je vollbracht haben, von denen will ich ewige Freude empfangen, als hätte ich sie selber vollbracht. Alles, was Gott seinem eingeborenen Sohn gegeben hat, das hat er dann mir ebenso vollkommen gegeben als ihm (56, 5; 412, 36; 137, 2). Gott gebiert nicht allein mich als seinen Sohn, sondern er gebiert mich als sich und sich als mich und mich als sein Wesen und seine Natur (205, 9). Die Seele wirkt mit Gott alle seine Werke (161, 30). Ich stehe in dem Grunde der ewigen Gottheit; da wirkt Gott alle seine Werke, noch ehe er Persönlichkeit gewonnen hat, aus durch mich, und alles was verstanden wird, bin ich. Gott hat alle Dinge gemacht durch mich, als ich in dem grundlosen Grunde Gottes war. Ich war da bloß und ledig aller Bestimmtheit, ungeschaffen (581—583; 182). Gott ist, was er ist, und was er ist, das ist mein, und was mein ist, das liebe ich, und was ich liebe, das liebt mich und zieht mich in sich, und was mich in sich gezogen hat, das bin ich mehr als ich ich selber bin. Darum liebet Gott, so werdet ihr Gott mit Gott (392, 31).

Das ist Seligkeit.

Das ist Seligkeit realer Vereinigung mit Gott, wie sie vollkommener nicht gedacht werden kann — andre Seligkeit als die mit dem himmlischen Geplärr und Gedudel für die Leichen in Abrahams Schoß. Hier ist wirklich Ernst gemacht mit der Vereinigung, mit der Vergottung, mit der Seligkeit im absoluten Wesen, welches in der Seele gefunden wird. Dies ist das alleinige Interesse; darauf kommt in der Mystik alles hinaus. Philosophie geht auf systema-

tische Einheit aller Gedanken aus dem Mittelpunkte heraus des Grundgedankens vom Absoluten: Mystik will nur diesem Grundgedanken Kraft und den weitesten Raum geben. Wo der Philosoph nur einen Satz, nur ein einziges Wort hat und darüber verstummt und also er der eigentliche Mystiker, der Schweiger ist (*μυειν το στομα*): da redet der Mystiker fort und fort, kann nicht los, sich nicht genug tun im Ausmalen der Seligkeit. Er redet von nichts andrem, immer nur von der Seligkeit. Unser Versuch, den Meister Eckhart, in Zusammenstellung aus seinen eigenen Worten, gesondert reden zu lassen auch von der Weltfreiheit und von der Gottlosigkeit, konnte nur unvollständig gelingen: überall hindurch hörten wir die immer wiederkommende Melodie von der Seligkeit, die niemals weggehende, die einzige Melodie von der Seligkeit der Seele. Wir brauchen auch nur dabei, bei der Seligkeit oder bei der Seele ausführlicher zu verweilen und zu zeigen, daß die Seele an sich selbst Seligkeit ist und Gottlosigkeit und Weltfreiheit einschließt. Zur Klarheit der Rede darüber gehört aber vor allem die Berichtigung nicht klarer Redeweise bei Eckhart — wir wollen klar und nüchtern reden, um darzutun, wie es mit Eckharts Mystik in allem hinauskommt auf das Resultat der Philosophie, um dann, womöglich noch nüchterner, über das Resultat der Philosophie zu reden und solcherart mit Nüchternheit die trunkene Mystik zu erfassen. Das kann gute Verbindung geben: der Nüchternheit mit der Trunkenheit.

Es kommt mit Eckharts Mystik in allem hinaus auf das Resultat der Philosophie, aber — dies will noch zur Charakteristik des mystischen Denkens gesagt sein und wir knüpfen daran gleichzeitig noch eine Bemerkung über Verwandtschaft und Unterscheidung der Mystik mit und von den andern beiden geistigen Offenbarungsweisen, der Kunst und der Philosophie — völlig klar über die Bedeutung seiner Gedanken und ihre Einheit mit den Resultaten der Philosophie ist Eckhart nicht gewesen; ist kein Mystiker jemals gewesen. Das Spekulative der Mystik unterscheidet

sich doch noch gewaltig von dem der Philosophie; das Philosophische der Mystik ist unverarbeitete Philosophie. Die Mystiker sind mehr Wollende ihrer Gedanken als Wissende (wie wir denn gerade Christus als den ungeheuersten, als den schrankenlosen Willensmenschen werden kennen lernen); darum auch kommt ihnen ihre Ketzerei nicht zum Bewußtsein, und sie halten sich für fromm wie die andern. Völlig klar über sich selbst und auch über die andern ist nur der Philosoph und erklärt den übrigen Geistigen ihre Seele, — die andere Andere sind als die andern Andern: Andere, aber nicht Anderes. Kunst, Philosophie und Liebe — die drei Offenbarungen der geistigen Wahrheit: Grund und Leben gleich in allen dreien. Wahrlich auch in der Kunst. Was ist denn das Herz der Kunst? Andres als alles, was man gewöhnlich davon sagt. Es läßt sich aber auf das Genaueste sagen, was für ein Herz die Kunst hat; es ist auf das Genaueste gesagt worden. Das Herz der Kunst finden wir mit klaren Worten ausgesprochen in dem, was die Philosophie als ihr Herz ausspricht: in dem, was die Philosophie vom Absoluten sagt. Das ist das Herz auch der Kunst. Die Phantasie ist in der Kunst nur das Ruder, ihr Steuer ist der Gedanke: der Eine Ewigkeitsgedanke, durch den die Philosophie lebt und durch den die Liebe lebt. Die Liebe aber, das ist die Mystik — *Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur.* Nicht so, als wäre nur die Mystik Liebe, Kunst und Philosophie ohne Liebe. Wir haben schon davon geredet, daß das Letzte der Philosophie Mystik ist, und nun ist hinzugefügt, daß auch das Letzte der Kunst Mystik ist, also Liebe. Und so sind alle drei, wie sie aufsteigen aus der Wurzel des Einen unten, auch wiederum aneinandergeschlungen oben durch das Eine. Aber wunderbar anders ergriffen und durchdrungen finden wir ein jegliches von der Liebe und in anderer Weise von ihr Zeugnis gebend, und Mystik von nichts als von der Liebe; Mystik ist nichts außer der Liebe. Kunst zeigt, wie sie liebt, Philosophie, was sie liebt, Mystik weiß nur, daß sie liebt. — Und nun können wir uns Eckhart zuwenden

und dies dartun, wie es mit seiner Mystik hinauskommt auf die Resultate der Philosophie.

Eckhart gebraucht das Wort Gott in zweierlei Bedeutung, sagt nur manchmal zur Unterscheidung: Gottheit und Gott; womit aber auch nicht viel geholfen ist und was hier, als unnötige Scholastik, ganz beiseite gelassen werden kann. Wir übergehen alles Scholastische bei Eckhart, von dem ja nicht zu leugnen, daß er, zum Mystiker, Scholastiker dazu ist. Wie auch der Buddha beides gewesen; und ähnlich ist Johann Sebastian Bach in seiner Musik beides: der lauterste Mystiker von beglückender Schöpferkraft und ein Scholastiker, der ohne Herz und innerlichen Anlaß, ohne Erfindungskraft, ohne Phantasie totlangweilig endlos dahermusiziert, worin nicht Himmel noch Erde. — Wir hören nur die spekulative Mystik, womit Eckhart klar und mächtig in der geistigen Wahrheit steht, — ein gänzlich andrer Mann als der Eckhart der gewetzten Formen, in denen damals verrenkt wurde. Von seiner scholastischen Dialektik und Tändelei wollen wir so wenig reden wie von jenem noch Ärgeren, zu schmerzlich fast, um es zu erwähnen — — nun; Eckhart war kein Christus und kein Spinoza: er ist Provinzial und Generalvikar seines Ordens gewesen und hat zuletzt widerrufen und ging zurück in den Aberglauben; ganz gewiß nicht mit dem Herzen.

Der Widerspruch der Bedeutungen in seiner Anwendung des Wortes Gott besteht darin, daß er mit diesem Worte sowohl das absolute Wesen bezeichnet, in welchem er all seine Seligkeit lebt, wie auch jenes fiktive Absolutum, jenes verabsolutierte relative Ding oder den Gott des Aberglaubens, den allgütigen, allweisen und allmächtigen Schöpfergott, gegen den er mit seinem absoluten Gott so herrlich gottlos ist. Und wieder müssen wir sagen, nicht Eckhart allein: alle Mystik und sogar die Philosophie leidet bis auf den heutigen Tag an der Homonymie, an der Gleichnamigkeit für geistige und abergläubische Begriffe. Das ist ein empörender Übelstand, der endlich beseitigt werden müßte

gründlich gegenüber dem ganzen Aberglauben in sämtlichen Erscheinungsformen: gegenüber dem noch bestehenden alten Aberglauben und seinen Ruinen wie gegenüber jeglichem neu sich aufbauenden; es ist ein Übelstand ohnegleichen, wodurch der Einfluß des Aberglaubens auf das Denken geradezu mutwillig vergrößert und herbeigerufen wird. Schon der Unfug, mit dem Worte Gott auch das Absolutum zu benennen, was hat nicht allein schon dieser eine Unfug verschuldet! Immer wieder werden die Prädikate des Aberglaubensgottes an den wahren Gott, an das Absolute gehängt, dem gar kein Prädikat zukommt, da ja alle Prädikate nur Relatives bezeichnen, — und unter der Hand verwandelt sich dann das Absolute, das nicht Verursachte und nicht Verursachende, in die liebe Weltursache zurück, der sich dann bald auch unsrerseits auf irgendwelche hexerische Art (mit Zeremonien, Beten usw.) verursachend und bestimmend beikommen läßt. Der einzige Philosoph, der da mit heilen Gliedern hindurchkam und für den es wirklich bei der bloßen Übereinstimmung der *flatus vocis* Gott und Gott sein Bewenden behielt, war Spinoza, und der einzige Mystiker, der das Wort Gott überhaupt zu vermeiden sucht, ist der vollkommene Mystiker Christus. — Wozu hatte Eckhart das Wort Gott nötig, es sei denn, damit die Fiktion des Aberglaubens zu treffen? Das absolute Wesen durfte ihm so nicht heißen; denn das absolute Wesen ist ihm die Seele. So allein hätte es ihm heißen müssen. Auch wenn er dafür Seele und Gott durcheinander gebraucht hätte (ohne mit Gott obendrein noch die Aberglaubensfiktion zu benennen), wäre immer noch der doppelte Terminus geblieben, die logisch schwerem Tadel unterliegende unnötige Vermehrung des technischen Ausdrucks. Doppelnamigkeit für Einerlei ist so gefährlich wie Gleichnamigkeit für Zweierlei; verführt die letzte, Zweierlei für Eines zu halten, so die erste, Eines für Zweierlei zu halten. Die Doppelheit der Benennungen, wie z. B. hier Seele und Gott, hat ihren tiefen Grund in dem Doppeldenken der verkehrt Denkenden, wovon später noch das Deutlichere — die

Gleichbenennung des Geistigen und Abergläubischen erklärt sich daraus, daß das abergläubische Denken dasselbe, das Eine, verkehrt denkt, was das geistige Denken richtig denkt, und zu diesem im Verhältnis der Nachahmung stehend, auch dessen Benennungen beibehält. —

Genug, wir verstehen jetzt bei Eckhart das Wort Gott zu lesen und wissen unverwirrt, wann damit der Volksgott gemeint ist und wann das absolute Wesen oder die Seele; wobei nun gleichfalls noch zu sagen, daß er auch das Wort Seele homonymisch in doppeltem Sinne anwendet: nicht nur in absolutem, sondern auch für das in die Relativität Eingegangene, für das menschdingliche Ich. Auch hier wäre die Doppeldeutigkeit zu vermeiden gewesen. Eckhart hätte zur näheren Bezeichnung des Absoluten niemals Seele sagen sollen, sondern immer, was er manchmal sagt: das Fünklein. Das Fünklein, *scintilla*, *Synderesis* oder *Synteresis* (*συντηρησις*) — die Scholastiker gebrauchen dasselbe Wort in anderer Bedeutung, während schon Gnostiker denselben Begriff haben, aber mit einem andern Wort bezeichnen. Gar nichts andres als das Fünklein ist Manis Teil der Seele, welcher unverschlungen und ungefangen blieb von der *ὑλη*; der *ιησους, υιος ανθρωπου απαθης*, *filius impatibilis*, der nicht leidende Jesus. *Jesus patibilis* ist *in omni mundo et anima crucifixus*, in der ganzen Welt und in unserer Seele ist der leidende Jesus gekreuzigt[1]). Hier wäre auch der

[1]) Auch Termini mancher Philosophen wären hier zu erwähnen, denen das Rechte vorschwebt und die doch nicht in die letzte Klarheit gekommen sind. Zu diesen gehört Aristoteles mit seinem *νους ποιητικος*, der den Auslegern so viel Kopfzerbrechen bereitet. Der *νους ποιητικος*, der tätige Verstand steht bei Aristoteles tatsächlich in einem höchst unklaren Verhältnis zu dem göttlichen Verstande einerseits wie zu dem leidenden Verstande andrerseits. Doch würde alles klar sein, wenn Aristoteles nur immer festgehalten hätte, was er manchmal fest hat, und wenn er sich nur hätte entschließen können, die Identität zwischen dem tätigen Verstande und dem göttlichen Verstande prinzipiell auszusprechen. Worauf Aristoteles hinaus will mit seinem tätigen und leidenden Verstande, das ist nichts andres als das Denkende und das Gedachte

Unterscheidung von drei Seelen oder drei Seelenkräften zu gedenken, welche von einigen Rabbinen gemacht wird: *Nephesch*, *ruach*, *neschamah*. *Nephesch* ist die tierische Seele, *ruach* der Verstand, *neschamah* der Geist des Menschen. Die *nephesch* erhält der Mensch bei seiner Geburt, den *ruach* mit dreizehn Jahren, die *neschamah* mit zwanzig Jahren. Aber nur, wenn er ein Mensch der rechten Werke ist; sonst bleiben *nephesch* und *ruach* ohne *neschamah*, ja es gibt Menschen, die auch nicht einmal des *ruach* gewürdigt werden. Glücklich, wer aller drei teilhaftig ward: die *nephesch* ist an den *ruach* gebunden, der *ruach* an die *neschamah*, die *neschamah* an Gott. Die *neschamah* würde dem Fünklein entsprechen, dem eigentlichen Zentralbegriff der Mystik, von dem alles Licht ausgeht. In der Tat geht alles Licht aus von dem Fünklein — weiterhin, auf der Höhe der Untersuchung, wird es auch uns leuchten und das letzte Verlangen unsrer suchenden Gedanken befriedigen.

Die besten Meister lehren, schreibt Eckhart, Heiligkeit liege in dem Grunde und in dem Höchsten der Seele, wo sie über alle Namen und über ihre eigenen Kräfte hinauswächst (623, 3), d. h. über Vernunft und Willen. Wo die enden, da ist es finster, da leuchtet Gott (257, 6). Das verborgene Höhere als Vernunft und Wille ist das Fünklein, wo die Seele vor ihrem Ursprung steht, nackt und namen-

---

bei mir; daher meine weiterhin folgenden Ausführungen über das Denkende und das Gedachte gleichzeitig den aristotelischen tätigen und leidenden Verstand erläutern können. Ganz klar in dem gemeintem Sinne spricht er sich aus *De anima* 430 a 17, wo es heißt, der *νους ποιητικος* sei körperfrei und keines Leidens fähig und vermischt sich mit nichts andrem, da er seinem Wesen nach Wirklichkeit ist (*και ούτος ὁ νους χωριστος και ἀπαθης και ἀμιγης τῃ οὐσιᾳ ὢν ἐνεργεια*), und wir haben von ihm keine Erinnerung, weil er ohne den leidenden *νους* nichts denkt. „Wir haben von dem *νους π.* keine Erinnerung, weil er ohne den leidenden *νους* nichts denkt," d. h., wir haben von dem Denkenden kein relatives Bewußtsein, weil wir dieses ja nur haben, wiefern das Denkende das Gedachte denkt. Dem aufmerksamen Leser wird im Folgenden alles klar werden, ohne daß ich noch weiter auf diese für uns nebensächliche Erklärung des *νους π.* besonders hindeute.

los, aller Bestimmtheit entkleidet (469, 36), über Zeit und Ort und über der Mannigfaltigkeit der Dinge, alles erkennend in ewiger Gegenwart und in einem Augenblick, in dem stehenden Nu (in dem *Nunc stans* der Ewigkeit, welches kein *Nunc* in der Zeit ist), im Nichtwissen von den Dingen, wo die Dinge erfaßt werden nicht wie sie als Dinge sind, sondern wie sie in Gott sind (*sub specie aeterni* ist Spinozas Ausdruck.). Die Kraft des Fünkleins bleibt der Seele in der Todsünde, selbst in der Hölle. Es ist eines mit Gott, ungeschaffen und ungeschöpflich, ohne Aufhören ganz in Gott — alles andre bleibt draußen —, ein einzig Eines in sich, auf nichts außer sich selber bezogen. Auch Gott — weder als Vater noch als Sohn noch als Heiliger Geist dringt er hinein (46, 37).

Wir verstehen: der Gott des Aberglaubens dringt nicht hinein. Aber auch der absolute Gott dringt nicht erst hinein: er ist eines mit der Seele, mit dem Fünklein, welches nicht einen Teil der Seele bezeichnet, sondern die ganze Seele, insofern sie weltfrei und gottlos ist: den Gott des Aberglaubens los ist. Und einen andern Gott gibt es nicht. Die Seele will bei Eckhart Gott sein und heißen; Gott nach der Terminologie, vom Aberglauben herkommend, der sein fiktiv Absolutes mit dem Namen Gott nennt, welchen Namen nun auch Eckhart immer noch festhält, — wobei freilich auch nicht aus der Acht zu lassen das unbewußt und bewußt Protestierende und Berichtigende: Nicht ja dieser euer Gott ist Gott: die Seele ist Gott! Gott müßte ihm Seele sein und heißen (genauer: das Fünklein der Seele), ja recht eigentlich dürfte die Seele nicht anders heißen als Seele; dann wär's mystische Terminologie nach den mystischen Gedanken, klänge gleich nach Seelenphilosophie und mißklänge gar nicht erst nach Religionsphilosophie. Die Seele ist allein die Seele und ist weder Gott noch ist sie Seele und Gott. Eins ist Eins und nicht Zwei; und Eins ist seins und nicht ein andres und keins. Wozu immer die Menschen göttern und die Götter menschern lassen? Aber o, der betäubenden Worte!

Er mag Ausdrücke gebrauchen, welche er will: das Absolute ist für Eckhart die Seele, so wie es für andre Gott ist. Darum tut Eckhart Gott und Seele so ineinander. Darum hat Gott die Seele so nötig, ja nötiger, als die Seele Gott hat. Darum gebiert die Seele den Sohn Gottes, gebiert sie Gott selber, ist sie das Wesen, aus dem Gott sein Wesen und seine Gottheit entnimmt. Darum führt der gleiche Weg zur Erkenntnis der Seele, welcher zur Erkenntnis Gottes führt, der Weg der Verneinung sämtlicher Prädikate *(via negationis):* Abstraktion, Abstreifung alles Kreatürlichen, alles weltlich Dinghaften. Die Seele ist Gott gleich — noch nicht das Rechte gesagt; denn gleich ist eines dem andern. Er muß von mehr als von gleich sagen und sagt es: die Seele ist dasselbe, was Gott ist. Wenn man fragt, wie groß die Seele sei, so soll man wissen, daß ihre Größe Himmel und Erde nicht auszufüllen vermag, sondern nur Gott selber, den die Himmel aller Himmel nicht umfassen können. Darum, wer die Seele messen will, der nehme Gott als Maßstab; denn der Grund Gottes und der Grund der Seele sind ein Wesen (467, 13). Darum gelingt der Seele die gänzliche Vereinigung mit Gott und stürzt sie sich, die ungeschaffene, ungeschöpfliche, gestaltlos in den gestaltlosen Gott — die Vereinigung ist keine Vereinigung; denn Vereinigung ist des einen mit dem andern. Hier aber ist Einheit. Die Seele auf ihrem Grunde, das Fünklein, ist ja dasselbe, was Gott ist, und Gott ja nicht andres als die Seele und nirgendwo als in ihr, als sie. Nicht um Vereinigung der Seele mit Gott ist es in Wahrheit zu tun, sondern um Rückkehr der Seele aus der Relativität in ihr absolutes Selbst, oder darum, daß die Seele sich finde in ihrem gottlosen und weltfreien Grunde. Gott, d. i. also die Seele, erkennt und liebt sich selber in allen Dingen (379, 32). Und darum endlich ist die Seele selig in dieser Erkenntnis und Liebe: die Seele, wo sie bei nichts außer sich stehen bleibt, weder bei Gott noch bei Welt, ist an sich selber Seligkeit, überschwängliches, dauerndes Beglücktsein in der Tiefe. Man mag hier zurückgreifen auch

auf unser deutsches Wort Seligkeit, eigentlich Seligheit — — von Seele, goth. *sáivala:* das in sich Wehende, in seiner Kraft Bewegte und glückhaft Erfüllte. (In dieser Bedeutung auch in den Zusammensetzungen gottselig, friedselig, redselig—: hingegen in trübselig, feindselig usw. steckt ein gänzlich anderes Wort; darin die Adjektivendung selig kommt von *sal*, ahd. *isal).*

Dies ist Mystik, wo sie bis ans Ende denkt und nicht abirrt und entartet: Seligkeit, weil sie, Gottes ledig und von der Welt frei, ganz nur in sich selber denkt. Die Gleichsetzung der Seele mit Gott ist die Leugnung Gottes und ihr sich selber absolut Machen[1]). Gott ist ihr fremd, die Welt ist ihr fremd: die Seele kennt einzig sich in ihrer Einheit und Einfachheit. Nichts anäres ist das, wie wir sagten, als der Kern der philosophischen Wahrheit. Auch die Philosophie ergreift so das Absolute in der innerlichen Seelenerfahrung; und die Philosophie ist ebenso gottlos. Es ist nicht die schlechte Gottlosigkeit, um des Teufels willen: es ist die gute Gottlosigkeit, um Gottes willen, um der Wahrheit willen; um der Seligkeit willen. Gottlosigkeit macht selig, macht allein dauernd selig — Glaube nicht; da der Gläubigste (weil die Forderung des Denkens, des Einen, unmöglich schweigen kann, auch in dem Nichtdenkenden nicht) doch immer a u c h ungläubig und kleinmütig, zuzeiten seine Verkehrtheit und Selbsttäuschung ahnt und l e i d e t in seinem Zweifel und an seinem Zweifel —

[1]) Zum Bewußtsein dessen und zur Abrechnung mit Gott hat die Mystik es niemals gebracht, sondern ist immer in der Doppelrede Seele und Gott geblieben. Über das Wesen der Religion, über den Ursprung Gottes aus dem Menschen, über die Theologie als Anthropologie hat, in Fortführung und Vollendung Hegelscher Gedanken, Feuerbach mit aller prachtvollen Energie der Klarheit das Entscheidende gesagt und das nicht zu Entbehrende, — so verkehrt seine Identifikation des Gottesbewußtseins mit dem Bewußtsein der menschlichen G a t t u n g ist (was durch die später folgende Auseinandersetzung über d a s D e n k e n d e in uns deutlich wird) und so absurd seine materialistischen Konsequenzen herauskommen.

man kann Gott belügen, aber nicht betrügen, das gilt zuletzt von dem Denkenden in unsrer Tiefe —, während der wissende Gottlose in der Wahrheit des Wirklichen unerschüttert steht. Und auch Weltlosigkeit um der Wahrheit willen. Alles um der Wahrheit willen. Die Wahrheit muß gedacht werden, die Unwahrheit soll nicht gedacht werden; denn sie kann nicht wirklich gedacht werden. Alles um dessen willen, was wirklich gedacht werden kann und was nicht wirklich gedacht werden kann. Die Seele allein, das Denkende, ist wahrhaft denkbar: die gedachte Welt ist nicht wahrhaft denkbar, der gedachte Gott ist noch weniger wahrhaft denkbar.

Das Denkende ist denkbar — aber nicht als Gedachtes. Gedachtes ist nicht denkbar. Damit ist geradezu das ganze Resultat der Philosophie ausgesprochen, der wirklichen Philosophie und natürlich nicht jenes andern, was von Beschränktheit und Aberglauben Philosophie genannt wird (ein wenig Sophie muß denn doch drin sein in der Philosophie!) — dieses, sage ich, ist das Resultat der Philosophie: Kein Gedachtes, kein gedachter Inhalt des Denkens ist denkbar; denkbar ist nur das Denkende selber — als Nichtgedachtes.

Wem nun aber dieses Lied zu hoch gesungen scheint und gegen den Verstand — das wollen wir sagen, bevor wir dieses Lied singen — der hat zunächst recht. Aber er muß es sich dann auch genug sein lassen am Verstande und an dem, was auf dessen magerem Boden fortkommt; er muß dann auch den Mut besitzen, auf viel Gebildetheit zu verzichten, auf viel Selbstbelügung und auf viel Geschwätz mit andern Selbstbelügern und Vorheuchlern und auf das Gelese ihrer Schriften, durch die sich Nichtigkeit und Betrug hindurchsehen läßt wie durch heuchlerisch geschlossene Augenlider (die Bildung hat mehr Heuchler als die Religion — weil sie, mehr als diese, Eitelkeit und Prahlsucht unmittelbar befriedigt und weil sie weniger Tun als Reden verlangt: Verstellung und Selbstbetrug ist aber leichter im

Reden als im Handeln), und er muß auf der Straße bleiben und nicht aus seinem Tal auf die Berge wollen. An so hohe Dinge wie Philosophie und Mystik darf er sich nicht machen, ebensowenig an Kunst, die gleichfalls über den Menschenverstand und gegen allen Menschenverstand geht, und er muß davon bleiben, einen so heiligen Mann wie Christus vorstellen zu wollen; soll aber um alles nur nicht denken, er hätte ihn richtig vorgestellt, wenn er Christus zu einem läppischen und abergläubischen Simpel macht, indem er ihn nämlich sich selber ähnlich vorstellt, oder indem er ihn sich als Gott vorstellt — Gott ist übrigens auch nicht wegen seiner Verständlichkeit berühmt! Und Christi Rede ist überschwänglich gegen jedermanns Menschenverstand, wie auch des Buddha Rede: „Was, ihr Mönche, in der Welt als wahr betrachtet wird, das wird von den Heiligen als falsch, wie es wirklich ist, mit vollkommener Weisheit richtig angesehen; was, ihr Mönche, in der Welt als falsch betrachtet wird, das wird von den Heiligen als wahr, wie es wirklich ist, mit vollkommener Weisheit richtig angesehen" (Suttanipato III, 12). Christi Rede ist Narrheit vor den Menschen, empört den Menschenverstand und paßt nicht für die Welt; das könnte der mit dem Menschenverstand sehr wohl menschenverstehen, wenn er nur einmal wirklich mit seinen Ohren, mit den Ohren des Tales, Christus zuhören wollte (er hätte genug zu hören schon an der einen Bergpredigt), anstatt auf den Kredit des Berühmtseins hin gedankenlos Christus als etwas Hohes so gelten zu lassen oder gar mit auch seinerseits noch Bewunderung abzulassen: Christus käme tief unter den mit dem Menschenverstand zu stehen, der Berg wäre niedriger als das Tal. Wenn der mit dem Menschenverstand Gesegnete irgend beleidigt werden kann in seinem Wahrheitssinn gegen sich selbst, so müßte er beleidigt werden durch Christus und über diesen denken und richten wie damals die Mordkommission der Pharisäer und Schriftgelehrten. Christi Rede — warum spuckt er nicht auf sie? Zumal Christi Rede nicht nur gegen dessen Zeitgenossen gilt: es ist ganz gewiß, daß

auch er und sein Menschenverstand mitgemeint seien! Dazu allerdings die Kleinigkeit: daß Christus selber Menschenverstand besaß, sogar einen sehr ungewöhnlich hellen, feinen, scharfen und starken, so daß also Christi Widerspruch gegen den Menschenverstand gar nicht seinem Mangel an Menschenverstand zuzuschreiben ist, sondern wohl etwas ganz andrem, woran die mit dem Menschenverstand Mangel haben?

Gleichfalls die übrigen hohen Geister der Mystik, der Philosophie, der Kunst, blöden Geistes sind sie nicht, und alle diese Bergprediger hatten besseren und edleren Menschenverstand als jene Talprediger, die für Unsinn erklären, was ihrem Menschenverstand widerspreche; und sie würden tatsächlich ausnahmslos sämtliche großen Männer der Welt ewig für Narren halten, — wenn nicht die Macht der Nachahmung wäre, die sie zwingt, nach Ablauf von mehr oder weniger Zeit sich ihnen doch zu unterwerfen, sich ihnen anzuhängen und in ihren, der Geistigen, Formen, in den Formen des absoluten Denkens, den relativen und abergläubischen Inhalt ihres Menschenverstandes zu denken und dies dann für ein Verstehen der toten Geister auszugeben; so daß ihnen nur übrig bleibt, die lebenden Geister, die noch nicht nachgeahmten und noch unberühmten, Narren und Schurken zu heißen, — wie sie auch mit dem lebenden Christus sattsam getan.

Es verhält sich anders mit den Geistigen und mit dem Geiste, als wie der gemeine Menschenverstand sich vorstellt, auch wenn er noch so eifrig nachahmend ist. Wie es sich mit dem Geist der Geistigen und mit der Nachahmung dieses Geistes durch den Menschenverstand und Menschenunverstand, durch die tollgewordene Logik des Aberglaubens verhält, das können wir erst im Kapitel über das Genie erörtern und auf eine feste Formel bringen. Das Geistige hat ein Innerliches, ohne welches es in der Tat unsinnig wäre, und dieses Innerliche allein macht's; aber der gemeine Menschenverstand merkt gar nicht das Vor-

handensein dieses Innerlichen, — und was er merkt und nachahmt, das macht's nicht. Der gemeine Menschenverstand merkt auch nicht, daß, was er nachahmen will und nachzuahmen glaubt, gegen ihn selber, gegen seinen Verstand sei. Merkt er nun aber nicht einmal dies; weiß er so wenig, so gar nicht vom Geiste, daß er nicht einmal merkt, dieses vor ihm, weswegen er selber nun eben so gewaltig sich regt und nachmacht, sei etwas andres als sein gemeiner Menschenverstand, — so rettet am Ende nichts vor dem Schluß, der auch durch alle Erfahrung bestätigt wird und also zusammenfällt mit einem geschichtlich begründeten Urteil: das Geistige sei im mindesten nicht für den gemeinen Menschenverstand und überhaupt nicht fürs Gemeine und für alle Menschen, sondern nur für ungemeine Menschen —? Ungemeine Menschen aber, das heißt nicht Menschen ohne Verstand, sondern Menschen mit Verstand, und zwar mit hervorragendem Verstand und besonnener Anwendung des Verstandes: die nämlich den Verstand, das relative Bewußtsein, anwenden auf das Relative, aber auch nur auf das wirklich Relative, nicht auf fiktiv Absolutes oder verabsolutiertes Relatives — und die das Innerliche des Geistes gewahren nicht mit ihrem Verstande (mit dem sie nicht mehr gewahren als die übrigen, im Gegenteil weniger: weil sie von all dem fiktiv Absoluten nichts gewahren), sondern mit dem Nichtverstande des Geistigen (der in der Tat ein Mehr ist gegenüber den Ungeistigen mit ihrem Menschenverstand — Mehr haben, das heißt: haben, was die mit dem Menschenverstand haben, und obendrein noch haben, was die mit dem Menschenverstand nicht haben). Ungemeine Menschen sind die Menschen mit Verstand, die noch etwas Höheres als den Verstand anerkennen, und zwar mit Beziehung solcherart auf den Verstand, daß erst durch das Zusammendenken dieses Höheren, des Geistigen, mit dem Verstande, daß durch dieses wahrhaft Ganze des Denkens erst auch der Verstand richtig gedacht wird; wobei denn jeglicher Widerspruch gegen den Verstand entfällt. Denn Widerspruch gegen das Geistige erscheint dem Verstande nur sofern,

wiefern er mit verkehrtem Anspruch dasjenige absolut denken will, was doch absolut nicht denkbar, was nur relativ denkbar ist.

Mit solchen Ungemeinen läßt sich reden über jenen Satz, der gegen den Verstand zu sein scheint und nichts Geringeres ist als die Hauptsache und das Resultat der Philosophie. Darüber läßt sich reden mit den Ungemeinen, auch wenn sie nicht eigentlich philosophisch sind und selber über ihr Herz nur künstlerisch oder nur mystisch zu reden verstehen. Und bekommen sie damit abwegsame Gedanken zu hören? Sie werden damit ihren Weg geführt! Denn darüber ihnen philosophisch reden und die anfängliche Unverständlichkeit jenes Satzes lösen, ist nichts Geringeres als alles Dunkel erhellen und ist nichts andres als nur auf die deutlichste Weise reden über das Besondere ihrer geistigen Natur, über das von dem triumphierenden Volksdenken so giftig umkeifte, umklatschte, umdrohte Geheimnis ihres wahrhaft eigentlichen Denkens und Lebenwollens; da eben die Philosophie, im Herzen eins mit aller Geistigkeit, mit der Kunst und mit der Mystik, — da eben die Philosophie nach ihrem Wesen und ihrer Aufgabe die Geistigkeit in das Deutliche bringt, bringen kann, bringen soll auch für die mystisch Denkenden und für die künstlerisch Denkenden, welche beide, ohne die Hilfe der Philosophie, sich nicht zurechtfinden können, nicht wissen, wo aus, wo ein, und ihr Eigentum nicht erkennen und nicht verlangen [1]). Also darüber haben wir zu reden als über die Hauptsache der Philosophie und damit der Geistigkeit: daß nichts Gedachtes denkbar ist und denkbar allein das Denkende als ein Nichtgedachtes. Das Warum der philosophischen Resultate erleuchtet uns zugleich das Warum der mystischen Resultate, welches von der Mystik selbst unerklärt gelassen wird. Und je tiefere Einsicht wir gewinnen in die Gleichheit und Die-

---

[1]) Vgl. Künstler und Philosophen von Constantin Brunner, Zukunft 1916, Nr. 45.

selbigkeit des mystischen und philosophischen Grundes, desto besser ist das Verständnis unsres eigentlichen Themas in diesem Werke vorbereitet.

2.

Kein Gedachtes ist denkbar — weder dasjenige Gedachte, welches alle Menschen denken müssen, noch das andre Gedachte, welches nicht alle Menschen denken müssen. Es gibt nämlich Gedachtes von zweierlei Art, und andres Gedachtes gibt es nicht: entweder Gedachtes, welches alle Menschen denken müssen: die Dinge der Welt — oder Gedachtes, welches nicht alle Menschen denken müssen: die Dinge des Aberglaubens.

1. Die Dinge der Welt müssen von allen Menschen gedacht werden; denn durch dieses Denken sind sie, was sie ohne dieses Denken nicht sein könnten: Menschen. All unser Denken der Dinge ist ein Denken um unsrer Dinglichkeit willen; unser ganzes menschweltliches Bewußtsein, d. i. unser Fühlen, unser Wissen, unser Wollen hat praktische Bedeutung für unsre dadurch allein mögliche Lebensfürsorge oder für unsren Egoismus. Darum heißt bei mir das ganze relative Bewußtsein, die Einheit unsres Fühlens, Wissens, Wollens, der praktische Verstand: weil wir durch dieses Bewußtsein die Praxis des Lebens verstehen. Wir Menschdinge nämlich und wir Tiere allesamt müssen für die Erhaltung unsrer Dinglichkeit selber sorgen — das unterscheidet uns von den übrigen Dingen —; wir können aber für die Erhaltung unsrer Dinglichkeit selber sorgen nur dadurch, daß unsre Dinglichkeit mit Bewußtsein des Fühlens, Wissens, Wollens in Verhältnis gesetzt ist zu den übrigen Dingen. Unser bewußtes Fühlen, Wissen, Wollen oder unser Denken gedachter Dinge, zu denen natürlich vor allem unsre eigene gedachte Dinglichkeit gehört, hat diese praktische Bedeutung und keinerlei Bedeutung und Gültigkeit darüber hinaus: daß es dient der Erhaltung unsrer be-

wegten dinglichen Existenz innerhalb der Bewegung der Dingewelt. Unser Fühlen — das ist unmittelbar unsre Dinglichkeit, unser Körper, und nichts als unser Körper ist unser Fühlen bis hinauf in die feinsten, höchsten Gefühle — unser Fühlen als Lust oder Leid ist das, was wir bewegt sind; unser Wollen (wie ich nachwies, schon ein Handeln in der Latenz) ist unser Bewegen zum Zweck unsrer Lust, unsres Nutzens; unser Wissen ist in uns das Vorstelligsein von Dinghaftem, ohne welches ein Wollen nach dem Antrieb unsres Fühlens, zur Erreichung und Erhaltung von Lust und Entfernung von Unlust, nicht zustande kommen könnte[1]).

So müssen wir also Dinge denken, Dinge in der Bewegung. Und doch ist dieses Gedachte von Dingen und von Bewegung nicht wirklich denkbar; die Welt ist nicht denkbar, ja die Welt ist für das begriffliche Denken eine klare, bare Unmöglichkeit. Die Welt der dinglichen Bewegung, in der kein Ding keinen Augenblick zu bestehen vermag als seiendes Ding, jegliches Existieren verhindert wird durch unaufhörliche Flucht des Existierensollenden in Werden und Vergehen und Verwandlung der Dinge ineinander, und wo alle Dinge miteinander das Eine der Bewegung sind, — diese Welt der bewegten Dinglichkeit ist, wie die Philosophie unwiderleglich zeigt, im Denken nicht vollziehbar, nicht vorstellbar als draußen, vor dem Denken, wirklich existierend. Ich habe auch gezeigt, warum nicht, warum das begriffliche Denken unsres Wissens kein erkennendes Denken sei; eben darum nicht, weil ihm lediglich praktische Bedeutung zukommt, weil es in unsre relative Existenz hineingehört, weil es unsrer bewegten und bewegenden dinglichen Existenz nur zur Orientierung dafür dient, wie wir im Bewegungsmeer daran sind. In diesem befinden wir uns mitten drin schon mit unsren Sinnen, halb nach außen hin (Gesicht

[1]) Wer nur diese Sätze versteht, der versteht schon etwas und kann ein großes Teil der unter uns üblichen Scholastik entbehren. Zum genaueren Verständnis dienen die Ausführungen in der Lehre von den Geistigen und vom Volk.

und Gehör), halb nach innen (Geruch und Geschmack), mit dem Getast für die unmittelbare Benachbarung; und ebenso finden wir uns mit dem begrifflichen Denken unsres Wissens immer nur in die Mitte des dinglichen Seins hineinverwiesen, außerstande, einen Anfang zu denken weder des dinglichen Seins im Ganzen noch der einzelnen Arten des Seins (keine Entstehung des Menschen, des Huhns oder des Eis usw.): das ist Bestätigung wie Folge der Wahrheit unsres Dingedenkens als des relativen, nur unsrer Orientierung, nur unsrer Lebensfürsorge dienenden praktischen Verstandes, darin auch den Gedanken des Wissens keine andre als praktische Gültigkeit zukommt. Die Gedanken des Wissens sind nur die Spitze des praktischen Verstandes, der Einheit von Fühlen, Wollen, Wissen, und gleichsam das Geld oder das allgemeine Mittel, welches an sich selber kein Bedürfnis befriedigt, wodurch man aber Erlangbares erlangt; wer den Gedanken des Wissens einen andern Wert zuschreibt als den des praktischen Nutzens für unser Leben, der ist ein Narr und abergläubisch. Anfang und Ende z. B. — um denn bei unsrem Beispiel zu bleiben — sind nützliche Gedanken für die Mitte unsrer Praxis, aber sie versagen und erweisen sich nicht allein als nicht anwendbar, sondern auch als an sich selbst undenkbar, wenn wir mit ihnen philosophieren wollen. Nützlich sind unsre Gedanken, aber sie sind nicht wahr, so schön und subtil sie sein mögen, und enthalten ebensowenig eine Erkenntnis wie das Netz, welches die Spinne zum Fliegenfang auf so kunstvolle Art webt.

Und daraus erklärt sich ferner, daß wir mit dem Wissen in unsrer Dinglichkeit nicht wissen, was wir wesentlich sind und was die Dinge sind, — da unser Wissen ja nur Beziehung auf unsren Körper und nur für unsre Praxis Gültigkeit hat —, und daß vor unsrem Wissen, wenn dieses Wissen andres leisten will als Praxis unsrer Dinglichkeit innerhalb der Dingewelt, wenn es nämlich philosophische Erkenntnis der Dingewelt leisten will, die ganze Dingewelt völlig zergeht. Die Dinge sind kein Sein: sie sind das

Nichtsein. Nichtsein bedeutet hier aber nicht absolutes Nichts, sondern Nichtsein bedeutet hier Nichtsein = Nicht absolut sein. Es bedeutet: die Dinge, wie sie als Dinge uns erscheinen, sind damit nicht absolut so da draußen, wie sie uns erscheinen; diese Erscheinung von Dingen ist nur die Auffassung vom absoluten Sein, welche unsre dingliche Existenz hat. Mit andern Worten: die Dinge sind eine Konstruktion unsres Denkens zum Nutzen unsres Egoismus; unser Dingedenken ist unser Lebensschema — mit dem nicht minder wundervollen Unterschema unsrer Sprache. An den Dingen halten wir das Sein, an den Wörtern die Dinge. So wenig aber unsre Wörterwelt und unsre Welt der Phonogramme, so wenig unsre Namen für die Dinge oder unsre Zahlen die relativ wirklichen Dinge sind (die Namen sind nicht mehr wert wie Zahlen wären, wenn z. B. alle Dinge mit Zahlen bezeichnet würden — Namen wie Zahlen sind nur zur Orientierung), ebensowenig ist diese relative Dingewelt die absolute Wirklichkeit. Die Dinge sind Erfindung, und die Erfindung erfindet die Wörter. Wir relative Dinge aber, wir Menschdinge müssen also so denken, als existierten die Dinge wirklich draußen vor dem Denken.

Dieses in allen Menschen statthabende dennoch Denken von gedachten Dingen, die absolut nicht gedacht werden können, und von denen das absolute Denken sagt, sie sind nicht, dieses Gedachte also, welches alle Menschen denken müssen, nennen wir relatives Denken, und die solcherart gedachte Welt der Dinge nennen wir die relative Wirklichkeit.

2. Es findet sich kein nutzloses Bewußtsein im ganzen Umfange des relativ menschlichen Denkens. Aber jeder Gedanke kann von den einzelnen Denkenden mißbräuchlich, ihm selber und anderen und endlich der Allgemeinheit zum Schaden und zur Gefahr, angewendet werden. Von allem Mißbrauch des relativen Denkens das ärgste — grundverkehrter, unsinniger Egoismus ist das Denken fingierter Dinge, denen auch nicht einmal eine relative Wirklichkeit zukommt, die also nicht gedacht werden müssen zum Behuf des

Egoismus und dennoch von Egoisten gedacht werden aus Egoismus — wie z. B. Gott. Gott ist ein egoistisch-dinglicher, materialistischer Begriff, der Begriff von einem Ding — auch der höchste Gott des Monotheismus, der die Welt erschafft und erhält und sich offenbart, ist mit diesem Verursachen in die Welt der Dinge hinein ein Ding und so wenig außernatürlich wie die Götter des Polytheismus, z. B. die griechischen Götter, die nur eine recht mäßige Erhöhung des Menschenlebens darstellen; Himmel und Hölle sind materialistische Begriffe: der Himmel ist nur ein noch schöneres Leben, die Hölle nur ein noch schlimmeres, lebendiges Totsein. Alle Religion ist Materialismus und Egoismus, kommt ganz von unten, nicht von oben; die „geistigen Religionen" sehen wohl mit Hochmut herunter auf die Zauberei der Naturvölker, sind aber selber mit ihren Gebeten, Riten, Zeremonien, Sakramenten gar nichts andres als Zauberei. Es besteht kein Unterschied zwischen dem Gott oder dem Götzen oder dem Fetisch (*feitiço* = Zauber), auch der „höchste" Gott ist immer noch der niedrigste: die ganz roh gedachte Erfüllung unsrer Wünsche; und jedes „Ach Gott!" heißt „Ach, mein Wunsch!" Kein Gott ist höher als die indische Kuh Wunschmelk, von der man alle Wünsche melken kann, oder der Gott Wunsch der germanischen Mythologie[1]); und „um Gottes willen" verzichtet man wohl auch einmal, gibt dem Armen ein Geringes; das fällt dem Gläubigen nicht schwer, er weiß, daß Gott es ihm hundertfältig wieder gibt — gibt er wirklich um Gottes willen? Schickt er sich wirklich um Gottes Willen in Gottes Willen? Das Kirchenlied ist deutlich:

Jesu, hier leid ich mit dir,
Dort teil deine Freude mit mir!

[1]) Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, 2. Ausg. I, 126 ff., spricht von dem eddischen Namen Odins, *Osci*, d. h. der die Menschen des Wunsches, der höchsten Gabe, teilhaftig Machende, und findet in der Personifikation des Wunsches bei unsren Dichtern des 13. Jahrhunderts Überreste dieses altheidnischen Glaubens: „Man dürfte in den meisten Beispielen den Namen Gottes an die Stelle von Wunsch setzen."

Macht er auch um Gottes willen all das Schattenwerk seiner frommen Bräuche? Der Egoist! Er geht nicht einen Schritt aus seinem eignen Willen heraus: er will nur mehr, immer mehr. Gott ist ein Gedankending, welches der Egoist denkt, wie er andre Dinge denkt: um seiner (des Egoisten) Dinglichkeit willen, und welches er liebt, weil es ihm nützen soll im Diesseits und im Jenseits —: die Egoisten lieben sich selbst praktisch und abergläubisch; sie suchen ihren Egoismus in der Zeit und in der Ewigkeit [1]). Sie wünschen in einem noch ganz viel schöneren Zustande als in der hiesigen Relativität, ihr geliebtes Menschdingsein verabsolutiert und nach diesem Leben ewiglich zu singen (es ist das beste Zeichen für einen Toten, wenn er singt); und dafür, für ihren Egoismus also im Diesseits und im Jenseits, ist eben der liebe Gott da:

Wir danken Gott für seine Gaben,
Die wir von ihm empfangen haben,
Und bitten Gott, unsern lieben Herrn,
Er woll uns allzeit mehr bescher'n.
Er speis' uns stets mit seinem Wort,
Damit wir satt werden hier und dort.
Ach lieber Gott, du wollst uns geben
Nach dieser Welt das ewige Leben.

Dafür ist, weil sie es doch nicht selber besorgen können, dieser sehr praktisch eingerichtete Gegenstand da, dieser (ihnen darum) liebe Gott, der liebe Gott mit den langen Händen. Der will es auch besorgen: weil er auch seinerseits den lieben Egoisten liebt — dazu wird er ja vom Egoisten gedacht! Er liebt ihn, wenn nämlich dieser ihn, den lieben Gott, liebt und ehrt, hauptsächlich ehrt (vgl. Memscheleth sadon S. 8) — alles, was recht und ordinär ist im lieben Egoismus: wie du mir, so ich dir; und was ich dir gebe, mußt du mir bezahlen. Zu helfen dem ist er

[1]) Ewigkeit in ihrem abergläubischen Sinne: als Zeit von endloser Dauer und Absolutsein; da ja Zeit vielmehr gleichbedeutend ist mit Vergänglichkeit, mit der relativen bewegten dinglichen Existenz. (Vgl. „Die Lehre" über Zeit.)

bereit, der an ihn glaubet feste; wer Gott verehrt, sein Glück vermehrt; dank du Gott für die Ähre, so gibt er dir eine Garbe. Und er muß auch hübsch abgeben von seiner Ewigkeit und Seligkeit. Ja, er muß geben, wenn der Egoist feste glaubt und seine Kinder beschneidet oder begießt und ihm Verehrung und viele Komplimente erweist und anhält mit Beten[1]) — zauberische Wechselwirkung zwischen Gott und dem an ihn Gläubigen: der Gläubige wird zum Gläubiger, wer „Religion" *(religio)* hat, der ist Gott „verbunden" und „verbindet ihn sich". Wer nämlich Religion hat, der läßt zuerst vom Gott sich offenbaren, welch ein gewaltiger Herr der sei und was er etwa von ihm wünscht — das kann ja so gewaltig nicht sein —, und dann offenbart er seinerseits dem Gott, was er, der Mensch, eigentlich vom Gott will; die Anbetung geht über in die Bitte, nach den Komplimenten kommt das Anliegen. Und Gott kann ja auch geben: er hat's dazu, er hat's übrig, er gibt sich nicht arm; ist er doch das verewigte und verabsolutierte Ding κατ' ἐξοχήν, das nicht leerer wird, wenn es andres voll macht, das, ohne sich anzustrengen, alles mit Weisheit macht — Gott ließ der Ziege den Schwanz nicht länger wachsen als sie ihn brauchen kann (daher die ganz schlauen Beter beten, er möchte ihnen nur Gutes gewähren und ja nicht etwa Böses, auch wenn sie dieses selber, in der versehentlichen Meinung, es sei Gutes, für sich erbeten haben sollten: Platon, Alkib. II, 281) und das, ohne sich anzustrengen, alles machen kann, was es will — wenn's Gott will, grünt ein Besenstiel, kalbt der Ochs und kräht die Axt unter der Bank. Sie lassen ihn den großen lieben Gott sein, damit sie die kleinen

[1]) *Prece fatigare deos!* sagten die Römer; Rabbi Jochanan wünschte: „Wenn doch der Mensch den ganzen Tag beten könnte!" (j. Ber. 2a). In den ersten Christenzeiten gab es welche, die, in wörtlicher Auslegung einiger Bibelverse, tatsächlich unausgesetzt beteten. Akoemeten (die Schlaflosen, die Unermüdeten) und Studiten hießen die Mönche, die in ihren Klöstern Tag und Nacht ohne Unterbrechung beteten und Psalmen sangen; einen *assiduum chorum* richtete auch der Burgundenkönig Siegmund zu Agaunum ein.

lieben Götter werden können. Wenigstens in bezug auf den Menschen ist er so einigermaßen allmächtig: übrigens hat er wohl andern Mächten gegenüber keinen leichten Stand, wie z. B. gegen den Teufel — darüber wird nur so gemunkelt, ohne ihn zu beleidigen[1]); und es geht uns hier nichts an.

Das verabsolutierte relative Ding, sagten wir — damit ist noch nicht alles Böse vom Gott gesagt. Er ist nicht allein ein gedachtes Unmögliches als Ding — wäre er ein Ding, so wäre er ein Ding wie andre Dinge und könnte keiner Seele Genüge tun (so wenig, sagt Eckhart, als ein Stein oder Baum) und wäre ebenso nicht denkbar, wie andre Dinge

---

[1]) Nur, wenn der Gott nicht tut, wie der Gläubige will, und das Herbeten und das Wegbeten nicht hilft, dann natürlich — Iphigenie sagt: „Ihr Götter, rettet mich und rettet euer Bild in meiner Seele!" und für die roheren Gläubiger hört jegliche Rücksicht auf, und sie rächen sich. Bei vielen Völkern wurden dann und werden noch die Götterbilder (in christlichen Ländern die Heiligenbilder) gezüchtigt und zertrümmert; die Chinesen schalten oder schelten: „Du Hund von Gott", werfen mit Kot nach seinem Bilde, machen ihm einen gerichtlichen Prozeß, zerstören seine Tempel, mißhandeln seine Bonzen. Dabei kommt eben die Natur des Verhältnisses zu Gott klar an den Tag: entweder — oder, der Mensch versteht da keinen Spaß, im Grunde kommt ihm selbst schon das Bitten sauer genug an; nicht umsonst erscheinen bei Homer (Il. IX, 502) die *λιται*, die Bitten, als runzelig, schielend und hinkend. Wer nun aber, wegen Verfeinerung dieses Verhältnisses in feineren Gläubigen, meint, daß es ein andres Verhältnis (als das des abergläubischen Egoismus) sei, der ist für die Auffassung des Verhältnisses zu Gott nach der rechten Wahrhaftigkeit und Klarheit verloren und mag sich mit Sophistifikationen betäuben, wie sie z. B. hinsichtlich des Betens selbst ein Schleiermacher (Christl. Glaubenslehre II, § 146ff.) nicht verschmäht. Freilich, — wie hätte er sonst glauben können! Je feiner einer ist, will er noch glauben, desto mehr muß er klauben. Beten bleibt, was es ist: Beten Bitten — Erbitten — *προσαιτειν*! Unser Wort Beten ist dasselbe Wort wie Bitten, goth. *bidan*. Ähnlich mit den hebr. Wörtern *schaal*, *pallel*, *athar*. Und so will auch Beten wie Bitten über die fremde Macht verfügen, ist ein ohnmächtiges Gebieten, ein Befehlen ohne Macht oder ohne Machtgebrauch; daher auch die imperativische Form des Bittens und Betens: Gib! usw.

nicht denkbar sind. Aber Gott steht nicht auf gleichem Fuß mit den Dingen; davon ist er weit. Das geringfügigste Ding ist mehr Ding, als Gott Ding ist, der ja nur ein fingiertes Ding, dessengleichen im ganzen Bereich der Dinge nicht anzutreffen; kein Aberglaube kann ein fingiertes Ding zu einem wirklichen Ding machen. Und dieses fingierte Ding, dieser Schatten, den unser Egoismus wirft in das Nichts, dieser König aus Nichts, dem wir nicht einmal so viel Macht geben können wie unsren Königen, — dieses absolute Nichts soll gedacht werden nicht allein als relativ wirklich, sondern gar als unsre absolute Wirklichkeit? Das kann das Denken nicht ertragen! Das Denken kennt relative Wirklichkeit und absolute Wirklichkeit und gibt sich zufrieden mit der relativen Wirklichkeit der Dinge nur, indem es sich immer und immer sagt: die Dinge sind unsre Konstruktion, der Konstruktionspunkt ist genommen in dem Praktischen unsrer dinglichen Existenz, darin wir das Sein als Dinglichkeit auffassen; die Dinge sind das Nichtsein, d. h. sie sind nicht Sein, wie das Sein absolut ist; das Gedachte der Dinge ist absolut nicht zu denken, ist mein relatives Denken für mein Leben. Aber die fingierten und verabsolutierten Dinge, die nicht unsre relative Auffassung vom absoluten Sein, die nicht das relative Nichtsein, sondern das Nichtsein, das absolute Nichts sind, die leidet das Denken gar nicht, und von ihnen sagt es: sie können nicht gedacht werden, sie müssen nicht gedacht werden, sie dürfen nicht gedacht werden; sie sind das fiktiv Absolute, sie sind die Dinge des Aberglaubens, sie sind der tollgewordene Egoismus, der kein Recht besitzt als dieses, daß man ihn aufdecke, und den in seiner Gefährlichkeit zu schonen ein Verbrechen ist. Das Denken will die Menschen schonen und ist auch keinem gram, der dem Aberglauben folgt, aber eben weil es keinem Menschen gram ist und die Menschen liebt, muß es dem Aberglauben gram sein; den Aberglauben (die Religion, die Moral, die Metaphysik) schonen, das heißt den Menschen gram sein und die Gefahr für sie stärken und vermehren.

3. Und das Denken sagt: Diejenigen, die zu nichts andrem Verhältnis haben als zu gedachten Dingen der Relativität und des Aberglaubens, die Welt und Gott denken, als wären Welt und Gott, das sind die Nichtdenkenden; denn sie denken Gedachtes, wobei das Denken gar nicht bewußt wird, sondern nur das Gedachte, also das Nichtdenkbare, das Nichtseiende und das Nichts — was den solcherart Bewußten bewußt wird, ist kein Denken: ist nur ihre Existenz von Richtigkeit und von Nichtigkeit und Verkehrtheit; und da der Inhalt ihres Denkens identisch ist mit Gedachtem, sind sie selber nur Gedachtes, Nichtseiendes — Gedachtes denkt nicht, und also sind sie Nichtdenkende. Denkende, spricht das Denken weiter, sind allein diejenigen, welche das Relative nicht als ein Sein, sondern als ein Nichtsein, als relativ denken, d. h. Welt sind und doch weltfrei; und ferner gottlos sind, indem sie das fiktiv Absolute, das Nichts überhaupt nicht denken, die also gar kein Gedachtes eigentlich denken als ein gedachtes Sein, — die aber das Denkende denken, wodurch sie Bewußtsein haben von dem, was sie sind, nämlich Geist: weil das Denkende als Denkendes das absolute Sein selber ist. Ja, von dem Denkenden in uns gilt alles, was etwa andere von dem absoluten Gott ausgesagt haben, — wir gelangen jetzt auf die Spitze und werden sehen, daß, was wir das Denkende nennen, dasselbe ist wie das, was Eckhart Gott, die Seele oder das Fünklein nennt.

Gott — Seele — Fünklein — —: hießest du richtig, so hießest du anders. Damit ist das Kind beim rechten Namen genannt, wenn wir es das Denkende nennen; damit ist der Vater beim rechten Namen genannt, das Absolute. Beim rechten unmißverständlichen Namen, wodurch unser Verhältnis zu ihm bezeichnet wird: all unser Verhältnis zum Absoluten ist solches des Gedachten zum Denkenden. Das ist das Absolute: dieses Denkende, welches uns Menschen alle unsre Gedanken denkt, die sämtlichen Iche macht, und doch Nicht-Ich ist — unser Ich ist unser Gedachtes unsres Fühlens, Wissens, Wollens: dagegen ist unser Denkendes das

Nichts, und ist doch das einzige, wahrhaft höchste Ichts, *id quo majus cogitari nequit*[1]). Jawohl, von dem Denkenden in uns gilt alles, was vom Gott nicht gelten kann; das muß jeder sagen, der sagen will, ja, es ist da, zu dem, was da ist, und von dem Nichtseienden, es ist nicht da. Zugleich aber, wenn er auch sagen will, daß er verstehe, was er versteht, und nicht verstehe, was er nicht versteht, dann muß er auch sagen: dieses Absolute des Denkenden, welches in ihm da ist, verstehen könne er es nicht, es sei unerkennbar, sei das, was kein Auge sieht, kein Ohr hört und kein Verstand begreift; so daß auch in diesem Punkt dem Denkenden in uns zukommt, was die Nichtdenkenden dem Gott beilegen — nur immer mit dem Unterschied: daß das Denkende in uns wirklich da ist und von niemandem geleugnet werden kann. Wie Atheismus gegen den Gott draußen, gibt es nichts gegen das Denkende in uns; über das Denkende in uns kann unmöglich der eine sprechen: Es ist, der andere: Es ist nicht, der dritte: Ich weiß nicht, ob es ist, oder ob es nicht ist; und niemand, der über DAS DENKENDE nur die Worte der folgenden Auseinandersetzung versteht, kann zweifeln, daß DAS DENKENDE das Absolute sei.

Nicht wahr, es läßt sich nichts dagegen sagen, wenn wir sagen: Das Denkende ist das Nichtrelative, ohne welches kein Relatives, kein Gedachtes, d. h. kein Gefühltes, kein Gewußtes, kein Gewolltes denkbar ist (*Tolle Deum a creatura, et remanet nihil* — nichts ist das Gedachte unsres Fühlens, Wissens, Wollens an sich selbst — Was ist der Mensch, daß du sein gedenkst?! — Du rufst das Nichts,

[1]) Der Frage, was das Denkende getan, bevor es uns Menschen unsre Gedanken dachte, weiche ich nicht aus und gebe darauf eine andere Antwort wie jener Theologe auf die Frage nach Gottes Tun vor der Weltschöpfung: Gott habe mit sich selbst Schach gespielt. In der Pneumatologie der Lehre S. 954—1024. Auf Grund der Pneumatologie ist das Thema vom Absoluten weiter und zu Ende zu denken! Die Pneumatologie steht auf der Grenzscheide zwischen der Lehre vom praktischen Verstande und vom Geist und gehört also zu dieser wie zu jener.

daß es sei — die Welt ist erschaffen von Gott und wird durch ihn erhalten!). Dieses Denkende aber, von welchem, durch welches, in welchem alles Gedachte ist, — dieses Denkende, der Urgrund und die Bedingung alles Gedachten, ist selber Ungedachtes; alles denkend, wird es nicht alles Gedachte, ist nicht teilhaftig am Gedachten und keinem Gedachten vergleichbar, ewiges, unendliches Wesen, auf welches Zeit und Raum nicht anwendbar, immaterielle Substanz: undinghaft, gestaltlos, wird nicht gesehen, wird nicht gehört und wird auf keine Weise sinnlich empfunden (*ὁ οὐκ ὢν θεος — in sensu remotivo*). Nur durch das Denkende ist jegliches Gefühlte dieses so Gefühlte, jegliches Gewußte dieses so Gewußte, jegliches Gewollte dieses so Gewollte, mit einem Worte: das Denkende ist *quodlibet in quolibet*, während es an sich selber nicht fühlt, keine Lust, kein Leid, keine Liebe, keinen Haß — „O, mein Urbild", sagt Tschuang-Tse, „du zerstörst alle Dinge und achtest es nicht für Grausamkeit, du beschenkst alle Zeiten und achtest es nicht für Liebeswerk, du bist älter als die Urzeit und achtest es nicht für Dauer, du trägst das Weltall und formst die Fülle seiner Gestalten und achtest es nicht für Kunst — dieses ist die Glückseligkeit des Himmels"; und ob auch das Gewußte zum Gewußten, das Gewollte zum Gewollten gemacht wird lediglich durch das Denkende, so weiß doch das Denkende selber nicht, weder vom andern noch von sich selbst, und will nicht, hat auch nicht und bedarf nicht. Das aus sich selbst allmächtige Denkende (*αὐτοδυναμις*) erzeugt und hält alles Gedachte, durchwaltet es überall allgegenwärtig, wie Licht das Glas, ohne daß es zu ihm im Verhältnis der Ursachlichkeit erscheint, und bewegt sich nicht, vermannigfaltigt sich nicht, teilt sich nicht in so viele Teile, als es Dinge denkt, verwickelt sich nicht, stößt sich nicht, berührt sich nicht mit dem Gedachten; wohnt allenthalben und ist doch nirgendwo zu Hause — unerforschlich ist seine Stätte und sind seine Wege. Frei von allen Bestimmtheiten des Vielen und Verschiedenen, in diesem und doch über und außer ihm, bleibt es das Verborgene, auf unbegreif-

liche Art alles Wirkende und nichts Leidende (ἀπαθης), durch sich selbst Bestehende *(Ens a se*, nicht *Ens ab alio)*, das reine, mangellose in sich einfach Eine, Unwandelbare ohnegleichen, das Einzige, wovon die Idee auf besondere und ursprüngliche Art in uns liegt, nicht erst erzeugt wird durch die Sinne und logische Operationen (keine *idea adventitia* und *factitia*).

Ganz gewiß, das Denkende in uns ist das Absolute. Was wir, der Einfachheit und Verständlichkeit wegen das Denkende nennen — und es ist ja doch das Denkende; warum sollen wir es anders nennen als mit seinem einfachen und unmißverständlichen Namen, und so schön deutsch! — unser Denkendes ist dasselbe, was Eckhart Gott oder die Seele oder das Fünklein nennt. Atman und Brahman der indischen Spekulation ist nichts andres als unser Denkendes, das alles Gedachte denkende, in kein Gedachtes eingegangene, sich selber denkende wahre Selbst, welches aus der Tiefe des Bewußtseins, durch das empirische Ich hindurch, sich emporhebt: „Den Atman verehre man, den geistigen, dessen Leib der Odem, dessen Gestalt Licht, dessen Selbst der Äther ist, der sich Gestalten bereitet, welche er will, den gedankenschnellen, voll rechten Wollens, voll rechten Haltens, allduftig, allsaftreich, der nach allen Weltgegenden dringt, der durch dies All reicht, wortlos, achtlos. So klein wie ein Korn Reis oder Gerste oder Hirse oder ein Hirsekern, also weilt dieser Geist im Ich; golden wie ein Licht ohne Rauch, so ist er; weiter denn der Himmel, weiter denn der Äther, weiter denn diese Erde, weiter denn alle Wesen; er ist das Ich des Odems, er ist mein Ich (Atman); mit diesem Atman werde ich, wenn ich von hinnen scheide, mich vereinigen. Wem solches zu eigen ist, wahrlich, bei dem gibt es keinen Zweifel. So sprach Sandilya." Philosophisch noch strenger heißt es vom Brahman in den Upanishaden: „Ungeboren, unvergehend, weder groß noch klein, sein Name ist Nein, nein"; der Weise, über das Brahman befragt, schweigt und, noch einmal befragt, erwidert er: „Ich lehre es dich ja, aber du verstehst nicht; dieser Atman

ist Stille." Das buddhistische Erlöschen im Nirvana ist das Eingehen in das Brahman oder Atman. Denn Nirvana ist nicht absolute Vernichtung — wäre dies gemeint, müßten wir es stehen lassen als einen läppischen Gedanken — sondern Seligkeit des absoluten Seins in der Seele des Denkenden. Nur daß dieser Seligkeit des Nirvana das rechte Positive unsrer Seligkeit des Denkens fehlt, welche die volle Seligkeit der Seele in sich selbst ist, der gottlosen und weltfreien, das Positive der Seligkeit Eckharts: „Was da der eine hat, das hat auch der andre — was Gott ist, das ist mein, und was mein ist, das liebe ich und das liebt mich." Womit natürlich Eckhart nur Christus nachspricht: „Alles, was der Vater hat, das ist mein; darum habe ich gesagt: er wird es von dem meinen nehmen und euch verkündigen (Joh. 16, 5); alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater (Matth. 11, 27)" — Christi „Vater" ist nichts andres als das Denkende.

Dieser Terminus Christi „der Vater" ist obendrein besser als die sämtlichen von den andern gebrauchten Termini, da er, wie keiner von diesen, das Hervorbringen und in dem Hervorgebrachten nicht drin Sein bezeichnet, Christus auch, wie schon bemerkt worden, der Vermischung des Vaters mit dem Aberglaubensgott völlig aus dem Wege bleibt. Dennoch können wir diesen Terminus nicht aus seiner poetisch mystischen, aber ganz unspekulativen Sphäre nehmen, und er würde sich in der Nüchternheit unsrer Auseinandersetzung nicht wohl ausnehmen. Wir ziehen den abstrakten Ausdruck „das Denkende" vor. Das Denkende ist das Eine, das Absolute, das sich relativ und das sich absolut Denkende. Das Absolute in der Auffassung der Relativität ist es, sofern es das zuletzt gar nicht wirklich denkbare Gedachte denkt, das Ich der dinglichen Bewegungswelt mit allen seinen übrigen Dingen der Bewegungswelt, welche von diesem Ich um seiner dinglichen Bewegungsexistenz willen gedacht werden müssen; und es ist das Absolute als absolut, sofern es wahrhaft sich selber denkt als Denkendes, nicht als Gedachtes, — sofern es unser Selbst denkt. Das Gedachte unsres empirischen weltlichen Ich ist, als undenkbar, unser Nicht-

selbst: das allein wirklich Denkbare des Denkenden ist unser Selbst; und ist das Nichtselbst des relativen Ich und der Welt nur dadurch, daß es durch das Denkende in uns erschaffen wird, so ist auch dieses Denkende die positive wahrhafte Wirklichkeit unsres Selbst, in welche wir denkend uns wieder hineinversetzen, nachdem wir durch das Gedachte der Welt in die Negation versetzt worden. Unser Ich wird erlöst, indem es nicht mehr ein Ich ist, sondern ein Ich-Selbst, seine Relativität denkend auf dem Grunde des Absoluten. Wir werden sehen, daß jeder Geistige ein solches Ich-Selbst ist, was uns auch nach seinem tiefsten Recht und Grunde das Selbstbewußtsein der Genies verständlich macht; am deutlichsten wird uns das an dem Selbstbewußtsein Christi, der uns alles über den Geist und über das Genie verständlich machen kann und soll. Genug für jetzt, wenn wir hier nur gesehen haben, daß in uns das Denkende das Absolute ist und, was ich ferner gezeigt zu haben glaube, daß alle die Aussagen von dem fiktiv absoluten Gott des Aberglaubens wirklich Gültigkeit haben für das wirklich Absolute des Denkenden, des Geistes in uns, — weswegen denn Christus alle die Aussagen über den Gott des Aberglaubens seiner eigenen Innerlichkeit beilegt und von sich selber aussagt.

Wir wischen uns die Augen klar und besehen's und gewahren keinen Gott, der den Menschen gemacht oder der Mensch geworden, aber den Menschen, der den Gott gemacht und Gott geworden — in den Undenkenden. In den Undenkenden, die das Denkende, den Geist, nicht als Geist, als Denkendes zu denken vermochten und daher zum Gedachten und zum Ding außerhalb ihres Denkens gemacht haben, ist *homo homini Deus* geworden und hat gefragt: Glaubt ihr, daß ich Gott bin? Hätte Gott selber so gefragt, so hätten wir geglaubt, so hätten wir gewußt, daß er ist. Aber er konnte nicht fragen, weil er nicht ist. Nur, was ist, kann fragen, Richtiges oder Verkehrtes. Ganz gewiß, — so gewiß in meiner Seele das Denkende ist, so gewiß ist Gott

nicht! Wir dürfen keinen Gott haben, sind Untreue an uns selbst, Affen und Schänder unsrer selbst, wenn wir noch länger Gott glauben, Gott Sonne sein lassen und unsre Seele nichts als Auge, erblickend das von der Sonne Beschienene, zum Hineinschauen in sich selber aber allzu blöde. Auch wir möchten fast noch sprechen, nach der langen Gewohnheit unsrer Lippen: Wir danken Gott, daß wir keinen Gott zu glauben brauchen! Wir danken aber uns, daß wir keinen Gott zu glauben brauchen, wir danken dem in uns, was nicht geglaubt zu werden braucht und woran wir nicht zweifeln können darum: weil wir es wissen. Nun ging der Streit zu Ende zwischen Glauben und Wissen, da es keinen Glauben mehr gibt, aber Wissen — und was noch mehr als Wissen: Denken in uns. Unser Glaube an Gott ist heillos geradedurch zerbrochen, nachdem er längst vorher auf alle dreitausend Arten geknackt hatte und geborsten war; nun ist er ganz zugrunde gerichtet, hin für immer durch unser Wissen und durch das Enden unsres Wissens im Denken, indem wir nun wirklich denken können als das Wirkliche unsres Denkenden in uns, was als der Gott draußen nicht gedacht werden kann. Dies ist Denken, dies ist Denken dessen, was wir wesentlich sind und was uns ja im Gedachten unsres relativen Ichs verborgen bleibt; dies ist Offenbarung des Denkenden an das Gedachte, im Gedachten des relativen Ichs sich regend, daß dieses nun weiß, es habe sein Selbst nicht in sich, sondern in dem Denkenden, im Geist.

Gott ist verschwunden, und auch sein Name muß verschwinden. Wir würden ja mehreren angenehm sein, wenn wir sagen könnten: dieser altehrwürdige Name usw. usw. — aber wir müssen uns unterstehen zu finden, daß an unsrer neuen Würdigkeit mehr liegt als an Altehrwürdigkeit und Heiligenschein des Wortes, welches eine Flut von Phrasen über die Menschheit ausgegossen hat, worin alle unsre Gedanken und wirklichen Fragen ersäuft werden. Wir müssen den Namen Gott hingeben; das Ding ist unwahr, das Ding ist kein Ding, so braucht es keinen Namen. Geht uns doch

nur mit allen euren Namen ohne Dinge! Mit unendlichem Leid müssen wir gewahren, wie ihr euch erhaben dünkt bei dem tollsinnigen Geschwätz des Aberglaubens. Aber sollen wir denn die Welt frei lassen für den Aberglauben und nur noch seiner Empörung über die Wahrheit Achtung zollen? Wenn wir auf den Aberglauben Rücksicht nehmen sollen, dann wollen wir gleich aufhören zu leben. Diese Rücksicht wäre uns eine Scham und ewige Reue. Niemals ist der Aberglaube ein Grund zur Rücksicht — der Aberglaube ist der Abgrund; und Empörung bildet kein Anzeichen dafür, daß auch wirklich schlimm sei, worüber man sich empört — die Leser eines Werkes über Christus sollten dessen am ehesten eingedenk sein, zumal alles in diesem Werke unmittelbar aus Christus gezogen und wir mit dem hier gegen den Gott Gesagten gerade in dem Herzpunkt dessen stehen, was Christus gelehrt und gelebt hat. Wir gelangen hin, wir werden es sehen. — Wir müssen auch das Wort Gott hingeben, das unphilosophischste, das widerphilosophischste Wort von unausrottbar mythisierender Kraft. Kein Wort mehr für unsren Mund, der die klare und aufrichtige Rede nach geraden, sich nicht biegenden Gedanken lernen und sich scheiden muß von der Phraseologie, welche die Vernunft verwickelt und zu Fall bringt und die Absurdität auf die Beine; der frei werden soll vom Kämpfen mit dem Feinde, wobei man im besten Falle bald Sieger ist, bald Besiegter. Darum muß vor allem dieser ärgste Feind heran und sterben, dieses unnütze Wort, das so viel Schaden gestiftet, dieses widerständige Wort, das Hauptwort des Aberglaubens muß mit weg, dahin, wohin der gestorbene Aberglaube geht. Gott starb und verschwand von seiner Stelle, das Denkende in uns hat die Stelle des Absoluten besetzt, der rechtmäßige Besitzer; und Unsinn wird Wahrheit in der Umkehrung: nicht hat Gott den Menschen, der Mensch hat Gott geschaffen, nach seinem Ebenbilde schuf er ihn. So würde Gott in seiner Bibel schreiben, wenn er wäre und schreiben könnte: „Der Mensch schuf Gott; nach seinem Ebenbilde

schuf er ihn." Und wohl auch: „Es reuete den Menschen, daß er Gott gemacht hatte usw." Der Mensch hat Gott geschaffen, indem er den Geist drinnen zum Gespenst draußen machte. Das ist der *Deus explicitus* — das heißt getroffen, nicht Aseität Gottes, sondern Ameität Gottes; daran stirbt Gott nun, an seinem Begriffenwerden: *Deus homini homo*, Gott ist Mensch — dort oben der Menschenschatten! Und das gilt so gut vom Gott der rohesten und kindlichsten Vorstellungen, vom Gott mit menschlicher Gestalt, Eigenschaften und Leidenschaften, wie auch vom abstraktesten Gott. Der anthropopathisch-anthropomorphistische Gott ist nur das noch miserablere Denken, welches unser Gedachtes des menschlichen Leibes und Lebens zum Gottgedachten verabsolutiert: aber auch das miserable Verabsolutieren des Denkenden in uns zum Gottgedachten ist Anthropomorphismus (wie es denn auch nicht anders sein kann: wenn die Ochsen Götter hätten, würden diese Götter Ochsen sein, hat Xenophanes gesagt — die Menschen begehen aber Dummheiten, welche die Ochsen nicht begehen); und es kommt auf die Zerstörung von allem und jeglichem als draußen Gedachten an, wenn mit unsren rechten Gedanken etwas Festes und aus einem Stück werden soll[1]).

Ein Gottgedachtes außer uns bleibt Dinggespenst, mag es mit noch so unbestimmter und dünner Dinglichkeit vorgestellt werden; und wir müssen drinnen in uns, ganz allein da drinnen in uns bleiben lassen, was ganz allein in uns drinnen und nirgendwo draußen zu finden ist. Die populäre Doppelheit der Rede, welche das Drinnen noch

---

[1]) Anthropomorphistisch genannt werden muß auch das Gottmachen aus dem Denkenden in uns. Aber wohlverstanden — gegen Feuerbach ist das wohl zu verstehen —, der Anthropormorphismus dabei besteht in unsrem zum Gott Machen: das Gottbewußtsein deckt sich darum noch nicht mit dem menschlichen Gattungsbewußtsein; denn das Denkende in uns übersteigt unser Gattungsbewußtsein, ist auch nicht *homo noumenon*.

einmal sagt als ein Draußen (als das fiktiv Absolute), ist die Folge der populären Unfähigkeit, das Denkende in uns anders vorzustellen denn als ein Gedachtes draußen; und schließlich wird auch noch das sämtliche Gedachte, d. i. die Welt, doppelt gedacht, und alles Geschehen der Welt kriegt seinen Doppelgänger in dem fiktiv absoluten Geschehenmacher. So hören wir die populäre Gedankenlosigkeit immer, statt das Eine zu fassen, von Zweierlei, Unfaßbarem radotieren — der Mensch tut nichts, was nicht im Grunde Gott täte: Wir sorgen für unser Essen, aber Gott beschert es uns. Wir legen uns schlafen und schlafen — Gott beschert uns den Schlaf. Gott beschert uns einen frohen Tag. Einer macht zu gewissen Zeiten des Tages und Jahres närrische Zeremonien — Gott beschert ihm die Frömmigkeit. Der Mensch nimmt sein Leben in acht, so gut er kann — Gott behütet ihn. Der Mensch macht und verschafft sich dies und das —, nein, Gott gibt ihm alles. Wie es Gott gibt, so hat man's; er gibt dem Reichen Rinder und dem Armen Kinder und die Hosen für sie. Gott gibt und nimmt — immer zu unsrem Besten; dem Hiob zum Beispiel hatte er doch alles genommen, aber sein Weib gelassen: er hätte es ihm sonst doppelt zurückgeben müssen (Hiob bekam ja nach bestandener Prüfung alles doppelt wieder, und sein Weib war ein böses Weib). Alles macht Gott; alles nur Gott. Da sind Bäume gewachsen, da sind schöne Äpfel und die noch schöneren Birnen — Gott macht aus Kernen Bäume, und Gott Lob und Dank für das schöne Obst. Dieses Werk danken wir Gott und unsrem Fleiß, diesen Sieg danken wir Gott und der Tapferkeit unserer Soldaten — natürlich sind unsere Soldaten die tapfersten, und unsere Sache ist die gerechte; darum hat Gott uns geholfen und nicht unsren Feinden. Das „Danken Gott und" ist beliebig fortzusetzen; und keinen Augenblick und in nichts sollen wir sein und nichts sollen wir reden ohne die Phrase. Alles haben wir Gott zu danken; alles müssen wir angreifen mit Gott: man muß mit Gott in die Hände speien — ohne unser In-die-Hände-Speien und ohne unsre Hände, auf unser

bloßes Beten hin tut Gott es denn doch nicht. Man muß Gott helfen, wenn er helfen soll — Gott hilft denen, die sich selber helfen, oder denen andre helfen; daß *orare* an sich selbst gar nichts bedeutet, daß es nur ein Stück ist von *laborare*, das weiß niemand als nur jedermann. Daher ist wohl auch nicht mehr als recht, daß Gott gesund macht und der Doktor kriegt das Geld (wenn aber Gott nur krank macht und zuletzt gar tot macht, dürfte der Doktor kein Geld kriegen); und vielleicht hatte doch der Junge und nicht der Vater den rechten Glauben: Wenn Gott tausendmal will, daß wir Knödel kriegen sollen und die Mutter will nit, bekumm mer doch kane, sagte er zum Vater, der ihm mit Gottes Hilfe Knödel versprochen hatte. Beethoven hat das „*Fine* mit Gottes Hilfe", welches von Ignaz Moscheles unter seinen Klavierauszug des Fidelio gesetzt worden war, ausgestrichen und statt dessen hingeschrieben: „O Mensch, hilf dir selber!" Beethoven war von denen einer, die dachten: Beten hilft nischt, Fluchen schadt nischt. Das ist eine schlimme Rede, diese Doppelrede, und für den, der begreifen will, verhängnisvoll —, wer nach Zweierlei hascht, bekommt nicht eines. Was sollte denn auch die Rede von Gott uns begreiflich machen? wozu bedürften wir ihrer? Als Laplace von Napoleon gefragt wurde, warum in seiner *Exposition du système du monde* der Name Gottes nirgends vorkomme, gab er die Antwort: *„Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse."*

Nichts andres haben wir zu begreifen an der populären Rede vom Gott der Religion oder, womit sie vom gleichen Teufel geritten sind, an den entsprechenden Reden der scholastischen Metaphysik — nichts bleibt uns zu begreifen an der Rede über das nirgendwo zu Findende und völlig Nichtige als eben das völlig Nichtige dieser Rede und das Woher dieser Nichtigkeit. Ja, das Woher des Nichts, welch ein Etwas zur Rede davon geführt hat, — das muß begriffen sein; eher ist nicht zu Ende begriffen. Das Woher des Aberglaubens muß begriffen sein — denn das ist Roheit, nur zu lachen über Solches, was allen den Generationen der hei-

ligste Ernst gewesen und weswegen, nein wegen der geringsten Abweichungen in der Auffassung davon haben ungezählte Menschen einander die Hälse gebrochen. Darüber ist nicht nur zu lachen, da ist etwas Tiefes zu begreifen. Das Woher des Aberglaubens und seine Verschlingung mit den Gedanken der Wirklichkeit muß begriffen sein — der gordische Knoten will nicht zerschnitten, er will aufgelöst werden; Alexander handelt als ein roher und gedankenloser Gewaltsmensch, wahrlich nicht wie der Schüler eines Weisen. Wir müssen alles aus dem Grunde theoretisch begriffen haben über das Wirkliche und über das Nichts im Gewande des Wirklichen, weil dies, weil das Verhältnis des Aberglaubens zum Geiste immer noch seine praktische Bedeutung hat; weil wir sonst nicht sicher sein können, daß das schikanöse und abgeschmackte Doppelieren und die Rede vom absoluten Nichts jegliche Macht über uns für immer verloren hat. Wir haben begriffen (indem wir dies begriffen haben, daß es in uns das Denkende ist, welches zum Gedachten außer uns gemacht worden) und gehören nicht zu den Raben, die sich auf einen Leichnam stürzen — auch ist da kein Leichnam: da ist nichts, und da war nichts. Wir wenden uns von dem allerärgsten Mißbrauch wahrhafter Rede zur wahrhaften Rede, zur Wahrheit vom absoluten Etwas, vom Einen, und halten dieses Eine da, wo es gefunden wird, wo es gewußten, gewissen und bestimmten Sinn hat und wo es nicht erst eines ontologischen Beweises und Schließens vom Wissen, von der hypothetischen Denknotwendigkeit auf das reale Sein bedarf: keine Sekunde unsres Lebens, in der wir nicht mit unsrem ganzen Leben die Demonstration dieses ontologischen Beweises und dieser ontologische Beweis selber wären, — die Wahrheit und die Tatsache. Nur für die scholastische Metaphysik existiert die große Tatsachenfrage nach dem Absolutum, und niemals erhält sie die große Tatsachenantwort — beides: weil sie außerhalb bleibt, im Gedachten, im bloßen Wissen des Verstandes und damit im besten Falle beim unbekannten Gott und dem bekannten

Phrasenschwulst über ihn[1]). Wir verlangen auf eine wirkliche Frage eine wirkliche Antwort, eine klare, phrasenlose Antwort; und gar keine Frage erheben wir, wo es für uns keine Frage gibt. Für uns gibt es so wenig eine Frage weder nach dem Ob noch nach dem Was des Absoluten, wie danach, ob wir Augen hätten und was das sein möge, Augen. Unmittelbar in uns selber greifen wir die Realität, die unbezweifelbar wirkliche Wirklichkeit des absoluten Seins als das Denkende und sind damit errettet aus aller Zwietracht, Not und Krankheit des Gedachten. Denn das Denkende in uns erkrankt nicht und kann nicht erkranken am Aberglauben: der Aberglaube ist die Krankheit des Gedachten, die verabsolutierte Relativität.

Und also unser Denken dieses Denkenden in uns ist wahr-

[1]) Der ontologische Beweis für das Dasein Gottes, wie er in Anselms Proslogium geführt wird, ist falsch schon in seiner Voraussetzung. Die Voraussetzung ist die, daß Gott das Höchste sei, was gedacht werden könne. Aber der Gott, den Anselm meint, kann eben nicht gedacht werden, weil er ein Ding, ein ursächlich wirkendes Ding sein soll — mit der Ursächlichkeit wird Gott in die Dingewelt gesetzt. Höchstes oder niedrigstes Gedachtes ist gedachtes Ding in der Dingewelt. Kein Ding kann wirklich gedacht werden, auch kein höchstes Ding; dies ist das Wesen des Dinges, daß es absolut nicht gedacht werden kann, sondern nur relativ. Es handelt sich also nicht nur um die bereits von Gaunilo dem Anselm gemachte Einwendung, aus dem bloßen Gedachtwerden folge noch nicht die Existenz: schon das Gedachtwerden des Gottes ist eine Unmöglichkeit. Wozu natürlich noch hinzukommt, daß der Gott nur ein fingiertes Ding, so daß die erschöpfende Abweisung des ontologischen Beweises in diesen Sätzen zu geben: 1. Kein fingiertes Ding wird durch die Fiktion zu einem wirklichen Ding. 2. Kein wirkliches Ding kann absolut gedacht werden. 3. Das Absolute ist eines Beweises nicht fähig. Die sämtlichen „Beweise" für das Dasein Gottes haben selbstverständlich diese Voraussetzung, daß Gott ein Ding sei; denn Beweise gibt es nur für Dinge in der Dingewelt. Daher galten diese Beweise auch nur so lang und so weit, als man glaubte, daß Gott ein Ding sei. Mit dem schwindenden Glauben an Gott als Ding verlieren die Beweise für seine Existenz jegliche Kraft. Man ist heute ganz still geworden über die sämtlichen Beweise für das Dasein Gottes.

LIBRARY
LUTHERAN SCHOOL OF THEOLOGY

haftes Denken und Grund und Freiheit unsres Wesens, des Einen; hingegen unser Denken des Gedachten ist kein wahrhaftes Denken, ist Denken eines andern als des Einen, also eines Undenkbaren, eines Nichtseienden. Sollen wir das Eine, das Denkende, das Sein denken, so dürfen wir nicht das Nichtsein, das Gedachte denken. Das Gedachte ist das Hindernis des wahrhaften Denkens. Wir müssen abtun im Denken das Relative mitsamt dem fiktiv Absoluten als das unsre Freiheit hindernde Andre und Außen, als die Entfremdung von uns selbst, damit wir denken das Eine, das absolute Wesen, welches wir als also Denkende im Innerlichen sind, und damit wir alsdann nicht denken das gedachte Unwesen, was wir nicht sind und was nicht ist. Schon Augustin: *Scitur melius nesciendo, non intelligendo*, d. h. durch Nichtdenken des Gedachten wird das absolute Wesen gefunden. Es denken, d. h. es sein; da ja die Denkenden identisch sind mit dem Inhalte des Seins in ihrem Denken; sind nicht, gleich den andern, von sich selbst nur Gedachte und haben nicht nur die Wahrheit von sich. Die Wahrheit haben hat einen Sinn nur von relativen Wahrheiten, die man im Gedachten des Wissens hat (und auch mit der relativen Wahrheit hat man keine Erkenntnis, keine wirkliche, absolute Erkenntnis, sondern nur Erkenntnis zum Behuf unsrer Praxis — absolute Erkenntnis gibt es überhaupt nicht, ist ein sinnloses Wort, da nur relative Erkenntnis Sinn hat): die absolute Wahrheit läßt sich nicht haben, sondern nur sein. Unser Denken des Denkenden ist gänzlich andres Denken als unser Denken eines Gedachten oder eines Dinges. Das Ding wird gedacht als eines durch das andre: bei unsrem Denken des Denkenden denkt dieses sich selber. Das Gedachte wird durch das Denken ein relatives Ding, wir sind durch unser Denken unsres Gedachten ein Ding wie der Stein ein Ding ist, ein andres Ding als der Stein, aber gleichfalls nichts als ein Ding; ein Ding, welches eben ein solches Ding nur durch solches Denken des Gedachten wird, welches dieses praktischen Verstandes bedarf, welches verstehen muß, ein solches Ding zu sein, — also

das Gedachte wird durch das Denken ein relatives Ding: das Denkende ist durch das Denken absolut. Man muß nur immer den weiten Umfang des Begriffes Denken gegenwärtig halten. Denken ist ja Nicht = Wissen, Erkennen: Denken umfaßt das ganze Bewußtsein (Fühlen, Wissen, Wollen mitsamt dem geistig modifizierten Fühlen, Wissen, Wollen), und was wir bewußt sind, das sind wir und das ist uns. Den Denkenden ist bewußt die relative Wirklichkeit (sie fühlen, wissen, wollen; davon das Gedachte: das Gefühlte, Gewußte, Gewollte ist ihr Leben und ihre Welt, das Gewußte davon sind die Wahrheiten, die sie haben), und ferner ist ihnen bewußt die absolute Wirklichkeit (die Modifikation ihres Gedachten durch das Denkende), welches letzte Bewußtsein ihr wesenhaft bewußtes Sein, ihre innegewordene Ewigkeit ist; sie stehen mit dem gedachten Nichtsein ihres Menschenlebens in dem Denken des absoluten Seins. Dadurch ist nun auch ihr Leben umgewandelt. Dadurch unterscheidet sich ihr Leben von dem Leben der andern: hinzu zum relativen Bewußtsein, dem Verhältnis zum Gedachten des Außen, stehen sie auch noch im Verhältnis zum Denkenden in ihrem Innern, zum Geiste; stehen, wie gesagt, mit ihrem Gedachten, also mit ihrem Gefühlten, Gewußten, Gewollten, in diesem Verhältnis zum Denkenden. Das Geistige hat ja keinen andern Inhalt als die Relativität des Gefühlten, Gewußten, Gewollten; es gibt keinen andern Inhalt für uns. Aber das Geistige hat deswegen auch keineswegs denselben Inhalt wie die Relativität; Kunst, Philosophie, Liebe sind nichts weniger als Wiederholungen des Gefühlten, Gewußten, Gewollten, sind nicht Naturalismus, sondern sind modifiziertes Fühlen, Wissen, Wollen, d. h. der Inhalt des relativ Gedachten wird in Kunst, Philosophie, Liebe anders gefühlt, anders gewußt, anders gewollt, nämlich immer im Verhältnis zum Denkenden in unsrem Innern, zum Geiste. (Doch ist Kunst — und ganz ähnlich auch Philosophie — immer auch Naturalismus. Naturalismus, Nachahmung der Natur, ist die Grundlage, worauf Kunst stehen muß, um überhaupt stehen zu können:

aber Naturalismus ist nicht Kunst. Das Naturalistische ist das, was die Künstler machen mit ihrem Talent. In diesem Gemachten erst ist enthalten das aus der Tiefe des künsterischen Genies Geschaffene. S. weiterhin.) Dieses ist das Geistige: unser tiefes Innen; wozu denn, außer zum Außen, — gäbe es für uns noch Verhältnis und Verbindung, wenn nicht zu unsrem Innen? Denn alles Übrige wäre ein Außen.

Die andern nun, die Nichtdenkenden, haben nur Verhältnis zum Außen des Gedachten, welches Verhältnis zugleich auch immer ein Mißverhältnis ist, weil das Gedachte, die Bewegung, das Unwahre und das Nichtsein ist, darin das Denken nicht ruhen, nicht aus seinem Herumirren zum Frieden kommen kann. Alles Denken will an sein Ende, das will es auch in den Nichtdenkenden und Unwilligen zur Wahrheit; daher kein solcher der Unrast und der Unseligkeit entgeht in der Welt der Bewegung, die ihm, je älter er wird, desto fremder, feindseliger, nichtiger erscheint. Das kann anders nicht sein, da ja das Denken nicht so ein Zustand nur im Wissen ist, sondern Wahrheit oder Verkehrtheit über unser Wesen, d. h. eben rechtes Verhältnis oder Mißverhältnis des Lebens zu unsrer tiefen Wirklichkeit; denn wir sind ja alle von der Einen Wirklichkeit, wir sind ja alle Geist: es fragt sich nur, ob wir es mit oder ohne Besinnung im Gedachten unsres relativen Ichs sind — das Kind im Mutterleibe, heißt es Nidda 30b, weiß alles, sobald es aber herausgeht an die Luft der Welt, kommt ein Engel und schlägt ihm auf den Mund, daß es Alles wieder vergißt. Die nicht sich Besinnenden, die völlig Eingegangenen in das Gedachte, bleiben im Mißverhältnis: für die sich Besinnenden ist das Mißverhältnis aufgehoben, denn der Schwerpunkt ihres Denkens liegt auch bei ihrem Verhältnis zum Außen des Gedachten nicht in diesem, sondern in dem Innen des Denkenden, im Sein und in der Wahrheit des Einen, welches ja die Wahrheit des gedacht Relativen ist; womit nun die Relativität um- und zurückschlägt in ihr Absolutsein. Und so gelangen die geistig Denkenden durch

das in ihrer Lebenspraxis sich konkretisierende Bewußtsein der Ewigkeit und ihrer Mitewigkeit, beständige Selbstschöpfer ihres umgewandelten Lebens, in Frieden, Unschuld und Seligkeit und leben, modifizierte Egoisten durch das Verhältnis ihres Egoismus zum Absoluten, das Leben des wahrhaften Ich, des großen Ich-Selbst — hindurch durch das Ich, das Bewegungs-Ich, wird bewußt das Selbst des wahrhaften Seins. Sie allein sind die Denkenden im eigentlichen Sinne. Denn das Gedachte wird ja nicht eigentlich gedacht: es wird gefühlt, gewußt, gewollt. Eigentlich gedacht wird nur das Denkende und das Gedachte dann, wenn es modifiziert ist durch das Denkende, durch die Offenbarung aus dem Denkenden: in der Philosophie, in der Kunst, in der Liebe.

3.

Wir haben also dreierlei:

1. Das, was als wirklich nicht denkbar ist und doch (wegen des Lebens) als wirklich gedacht werden muß von allen Menschen, — das Relative;

2. Das, was als wirklich denkbar ist und das wirkliche Denken ausmacht in denjenigen, welche so geboren sind, daß sie nicht allein zum Gedachten, zum Außen der dinglichen Welt, sondern auch zum Denkenden ihrer tiefen Innerlichkeit im Verhältnis sich wissen, mit andern Worten, die geistig denken auf dem Grunde ihrer Relativität — das Absolute;

3. das, was als wirklich nicht gedacht werden kann und auch nicht (wegen des Lebens) als wirklich gedacht werden muß, aber trotzdem gedacht wird von denjenigen, welche so geboren sind, daß sie mit ihrem Bewußtsein außer Verhältnis bleiben zum Denkenden ihrer Innerlichkeit und, anstatt geistig zu denken, abergläubisch denken auf dem Grunde ihrer Relativität, — das weder relativ Wirkliche noch absolut

Wirkliche: die verabsolutierte Fiktion eines Relativen oder das fiktiv Absolute.

Weil das absolut Denken gleich ist dem absolut Sein, nicht aber gleich dem nur es Wissen, es im begrifflichen Denken Erkennen, darum bleibt unnütz das Lernen und die Nachahmung den nicht absolut Denkenden und daß sie alle Rekruten werden in der allgemeinen Religion oder in der allgemeinen Bildung, und bleibt immer der Gegensatz zwischen den geistig Geborenen und den anders Geborenen.

Relativ, absolut, fiktiv absolut — das ist dreierlei Denken in zweierlei Denkenden. Dreierlei Denken, so verschieden im Inhalt und derart scharf abgegrenzt gegeneinander, daß sie für jeden, der hier einmal recht gesehen, für immer auseinandergebracht bleiben in seinen eigenen Gedanken und er eine unfehlbare Kritik in die Hand gewinnt sowohl gegenüber den fremden Gedanken wie auch gegenüber den Zuständen unsrer Kultur und Bildung, der Konfusion aus diesem Dreierlei, und zugleich eine Kritik der Menschen, sie anzuschauen und durchzuschauen nach ihrer wesentlichen Verschiedenheit infolge davon, daß sie das ihnen allen gemeinschaftliche Gedachte denken entweder auf dem Grunde des Denkenden, des absoluten Seins, oder auf dem Grunde des fiktiv Gedachten, des absoluten Nichtseins. Zweierlei Menschen von innerlich verschiedener Art sind, je nachdem sie sich verhalten zum Denkenden, zum Absoluten, zum Einen entweder mit Bewußtsein von ihm oder ohne Bewußtsein von ihm; je nachdem sie die Besinnung haben, Geist zu sein, oder diese Besinnung ihnen fehlt. Zweierlei Menschen, verschieden voneinander durch einen Gegensatz von dieser allergrößten Ungeheuerlichkeit: daß den einen Sein ist, was den andern Nichtsein ist; was den einen so groß und voll ist wie das Allsein, das ist den andern so nichts wie Nichts und so leer wie Nichts. Die Denkenden, die Geistigen, sich erfassend in ihrem eigenen Grunde, in dem Denkenden, erfassen damit das absolute Sein, das Gedachte der Dinge aber ist ihnen das Nichtsein:

die Nichtdenkenden, die Abergläubischen reden allein vom Gedachten der Dinge als von dem Sein, und das Absolute ist ihnen das Nichtsein, von dem keine Rede möglich wäre.

Nein — es kann nicht davon geredet werden nach der Art, wie über die gedachten Dinge. Es ist eben kein Ding, dem Nutzen unsres Lebens dienend; und nur über die Dinge, nur über die Relativität, die von uns als Vorstellung und Begriff gewußt wird, kann eigentlich geredet werden: von dem absoluten Sein kommt nichts in unsre Vernunft und Vernehmung. Aber unsre Vernunft kommt in das absolute Sein! und dann redet und äußert sie sich dennoch, uneigentlich!! Diese uneigentliche Äußerung der vom Absoluten modifizierten relativen Vernunft ist für die Geistigen eine Vernehmung, nicht für die Abergläubischen. Die vernehmen nichts als das äußerlich Dinghafte; gar nicht vernehmen sie, wenn sie jene Modifikation des äußerlich Dinghaften vor sich haben, das in ihr drinsteckende Innerliche des Geistes: weil sie kein andres Denken haben als dinghaftes, weil sie nur Gedachtes kennen, nicht das Denkende. Entweder sie müssen sich das Denkende, das Absolute, ebenfalls als ein Gedachtes, als ein Ding denken, als ein Ding hinter ihren Dingen (als jenes fingierte Ding, den Bastard von Ding und Nichts) — oder es soll nichts damit sein: weil sie es nicht denken können, weil man es ihnen nicht begreiflich machen kann. Aber es ihnen begreiflich machen, das hieße erst, es unbegreiflich machen; denn es wäre auf die Bedingung, daß es weggeschafft würde aus dem Leben und hingeschafft in das gedacht Dinghafte zu denen hinunter, die eingenagelt liegen in den Sarg dieses Dingedenkens. Es läßt sich nicht umwandeln; es läßt sich nicht übersetzen aus dem Lebendigen ins Tote, damit dann die Toten es leben könnten — jawohl, übersetzt wird es; sag's nur: sie hören nicht, was du sagst; sie übersetzen sich's in ihren Ochlomorphismus, und jede Erklärung wiederholt sich ihnen als Verkehrung in ihrem Mitgebrachten. Du müßtest es ihnen nicht erklären, sondern sie verkehren ins Richtige, sie vernichten und von neuem gebären; das kannst du nicht.

Darum sag's ihnen niemals und erklär ihnen nichts — „Sagt es niemand, nur den Weisen!" Erklären macht da nichts klar, als was man weiß, und geistig empfängt man nur, was man hat und was man ist. So sprechen alle die geistig Erweckten von dem, was sie empfangen haben (sie hätten's alles schon gewußt, sagen sie immer, nur daß es ihnen jetzt klar geworden sei); darum heißen sie die geistig Erweckten. Daß sie so über ihre Erweckung sprechen, ist das Erkennungszeichen ihrer Geistigkeit, daß sie immer im Geist gewesen sind, niemals anderswohin gefahren, es ist nicht wie mit zwei Schiffen — nun fährst du mit dem einen in den Geist, nachdem du früher mit dem andern in den Aberglauben gefahren warst; Schiffer und Schiff sind hier nicht zu trennen. Eines ist und bleibt Eines und kann nicht beliebig Andres werden; ich hätte der Frau nimmer getraut, die in den Ehestand trat, weil sie der Hurerei überdrüssig geworden war. Nein, wer nicht das lebendige Sein in sich hat und es nicht ist, der kann es so wenig denken als, wer kein Auge hat, sehen.

Es ist, obgleich sie es nicht haben, nicht bekommen, nicht sehen und zu den Geistigen sprechen, wie sie zu Christus gesprochen haben (Joh. 8, 18. 19): Wo ist dein Vater? Jesus antwortete: Ihr kennet weder mich noch meinen Vater; wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater! und obgleich sie recht haben mit ihrer Behauptung, der Geist sei wider den Verstand und sagen können: „Ihr stoßt dem Verstand vor den Kopf und allem Sinnenzeugnis. Was sagt ihr nur, euer absolut Denken sei das absolut Sein, und ihr wäret eingegangen mit eurer Relativität in das absolute Sein und die ewige Seligkeit? Ihr seid ja in der Relativität geblieben; wir sehen euch ja, wir Relative euch Relative, und daß ihr, gleich uns, Menschen bleibt in eurer angeblichen Seligkeit! Ihr macht nur Worte!" Und doch ist das gerade das Gedicht der Blinden; es ist die Ahnungslosigkeit über den Sinn der geistigen Begriffe, die sie zu Boden geworfen wähnen, wenn sie ihnen unterschieben, was am Boden liegt: die grellen Bilder ihres Aberglaubens. Sie

kommen nicht los davon und ziehen immer wieder hervor, ewige Seligkeit, das müsse denn doch noch ganz was andres sein und größer sein als so Erkenntnis und Liebe in Menschen —: weil sie nicht wissen, wie groß die Seligkeit der Erkenntnis und Liebe ist; daß Seligkeit größer und Andres nicht sein kann als Erkenntnis und Liebe. Sie aber denken bei ewiger Seligkeit immer an etwas erst Kommendes. Sie denken bei ewiger Seligkeit an die Leichen, die wieder, gleich lebendigen Menschen, herumlaufen, ohne zu stinken, und die allen stinkenden Blödsinn ihrer (der populären) „Fragen", „Probleme", „Welträtsel" auf das Wohlriechendste verstehen (als wären es wirklich Fragen, Probleme, Rätsel! zum Verstehen) und die es dabei wundergut hätten, indem Sonne, Mond und Sterne vor ihnen tanzen müssen und Er, der Ewige Jude des Himmels, nur immer herumgeht und aufpaßt, daß sich ihnen keine Fliege auf die Nase setzt, — sie denken bei der Seligkeit an ihr unsinnig ruchloses *Gaudeamus* ohne Ende im Himmel, an ihr *Glimper Gloria in excelsis* während des ebenfalls endlosen Martergeschreis der Verdammten *de Profundis*[1]). Ja, an diese ekelerregende Seligkeit des absurden Egoismus denken auch die, die daran nicht mehr glauben; ob sie auch nicht mehr glauben, daß ihnen dort oben beschert werde, was sie hier unten haben möchten, so können sie doch keine andre Seligkeit sich vorstellen, sie können sich „nichts dabei denken" und glauben an sie so wenig wie an die kommende Seligkeit. Ja, für vorübergehende Gemütserhebungen und gleichnisweise, im uneigentlichen Sinne gesagt, lassen sie sich das Wort Seligkeit gefallen, gerade wie das Wort Offenbarung; bei

[1]) „Hervortreten werden sie, die Auserwählten, um zu schauen die Qualen der Gottlosen, und bei diesem Anblick werden sie nicht von Schmerz ergriffen; im Gegenteil, indem sie die unaussprechlichen Leiden der Gottlosen sehen, danken sie freudetrunken Gott für ihre Errettung". Petrus Lomb. I, IV. dist. 50 c. 4. Proudhon in seiner Philosophie der Staatsökonomie meint: „Welches auch unser Verbrechen sei, vor Gottes Vorsehung sind wir nicht schuldig; und wenn es ein Wesen gibt, daß vor uns und mehr als wir die Hölle verdient hat, ich muß es nennen, es ist Gott."

welchem sie ebenfalls an die religiösen Vorstellungen denken, an die Offenbarungen durch den Gott, denen sie doch wahrlich nicht mehr glauben.

Wir auch nicht, und glauben doch an die wirkliche Offenbarung im eigentlichsten Sinne, haben viel geredet bereits von dieser wirklichen Offenbarung und von der Modifikation, welche das Gedachte erfährt durch die Offenbarung aus dem Denkenden, und wollen nun des Genaueren davon reden. Denn dies ist das letzte ganz Wichtige, was uns zur Grundlegung noch fehlt. Auch wir wollen dabei zurückgreifen auf die fiktive Offenbarung der Religion, uns daran den Begriff der wirklichen geistigen Offenbarung zu verdeutlichen. Wir werden von neuem bestätigt finden, daß der Aberglaube das Analogon der Wahrheit ist und daß für das Denkende alles das tatsächlich gilt, was der Aberglaube für seinen Gott fingiert.

Was versteht die Theologie unter Offenbarung? Mitteilung höherer, übersinnlicher Erkenntnisse, auf welche der menschliche Verstand aus sich selber nicht kommt, durch den Gott, durch dessen übernatürliche Mitteilung aus dem Schatz seiner Geheimnisse. Wo hat nun jemals der Gott auf übernatürliche Art den Menschen höhere, übersinnliche Erkenntnisse geoffenbart? Wahr ist, wir besitzen in der Tat übersinnliche Erkenntnisse, nämlich Erkenntnisse, welche nicht aus der Sinnenerfahrung stammen, ja ihr schnurstracks widersprechen. Das sind aber die Erkenntnisse aus unsrer wissenschaftlichen Abstraktion, wie sie zusammengefaßt sind in dem Grundgesetz von der Bewegung; man vergleiche darüber die Ausführungen in der Lehre von den Geistigen und vom Volk. Diese übersinnlichen Erkenntnisse stammen also aus dem menschlichen Verstande; denn das abstrakte Denken mitsamt der Sinnenerfahrung macht den menschlichen Verstand. Diese übersinnlichen Erkenntnisse sind keine übernatürlichen Offenbarungen und verdienen nicht den Namen Offenbarungen. Keine Erkenntnis verdient den Namen Offenbarung; da jegliche Erkenntnis

Erkenntnis des Gedachten ist, für den Verstand begreiflich und erlernbar und auch dann kein übernatürliches Geheimnis, wenn die Erkenntnis aus irgendeinem Grunde geheim gehalten wird absichtlich, oder wenn nicht sogleich die Menschheit sie zu ihrem Allgemeingut macht. Jede wirkliche Erkenntnis ist, wie gesagt, lehrhaft und begreiflich und kann Offenbarung genannt werden nur in dem natürlichen Sinne, daß die, denen sie offenbar ist, sie andern mitteilen können, denen sie noch nicht offenbar geworden; und so haben denn die Denker, denen die wissenschaftlich abstrakte Erkenntnis von jeher offenbar gewesen, sie der Welt mitgeteilt, und daraus ist unsre Wissenschaft geworden; wie ich dies in der Lehre von den Geistigen und vom Volk dargetan habe. Jegliche Erkenntnis bleibt in der Sphäre des Gedachten, des praktischen Verstandes, der menschlichen Lebensfürsorge; die ganze Menschheit glaubt der Offenbarung solcher Erkenntnisse, wendet sie an, sieht davon die Früchte, und keinem Menschen fällt ein, dies eine übernatürliche Offenbarung zu nennen, trotzdem uns damit in der Tat Erkenntnisse höher als die durch die Sinne, übersinnliche und sehr nützliche Wahrheiten offenbar werden. Sollen wir aber gar übernatürliche Offenbarung nennen, was an übersinnlichen Wahrheiten der Gottesoffenbarung zugeschrieben wird? Ei, das sind gar untersinnliche Unwahrheiten, jedem Denkenden ein Gelächter und ein Greuel diese Offenbarungen von dem Gott und dem Teufel und dem Amüsement der Leichen im Himmel und den Leichenschändungen in der Hölle. Das sind die Offenbarungen durch den Gott, das sind seine Geheimnisse — Unsinnigkeiten, mit denen das Gedachte vermehrt werden kann in den unsinnig Denkenden, lehrhaft diesen, wenn sie sie glauben, begreiflich für sie so wenig wie für die wahrhaft Denkenden und ein Beweis nicht dafür, daß es höhere Erkenntnisse gibt als die des Verstandes, sondern daß es niedrigere Erkenntnisse gibt, die des Aberglaubens, die natürlicherweise nicht wirkliche Erkenntnisse sind; weder ist Gott ein Geheimnis noch hat er sich offenbart: dies ist offen-

bar geworden, daß es Unsinn von unermeßlicher Tiefe gibt, der eine ebenso unermeßliche Rolle in der Menschheit spielt.

Es gibt keine niedrigeren, es gibt keine höheren Erkenntnisse als die des Verstandes, und es gibt keine andern übersinnlichen Erkenntnisse als die lehrhaften und begreiflichen aus der wissenschaftlichen Abstraktion des Verstandes, die daher keine von außen in ihn hineinkommenden, ihm an sich selbst unzugänglichen Offenbarungen sind. Wirkliche Offenbarungen kommen dem Verstande nur aus dem Denkenden, nicht, wiefern das Denkende das Gedachte denkt — denn sofern handelt es sich ja um den Verstand —, sondern wiefern das Denkende als Denkendes dem Verstande sich offenbart, indem es das Gedachte modifiziert. Nur modifiziert wird hier das Gedachte, nicht vermehrt. Keinerlei Erkenntnis offenbart das Denkende dem Gedachten — die Erkenntnisse sind das Gedachte —, sondern sich selbst: daß es dasjenige sei, welches alles Gedachte denkt, und das allein wirklich denkbare Absolute. Das ist Offenbarung und keine Erkenntnis; denn das ist nicht lehrhaft, sondern mystisch, weder begreiflich noch unbegreiflich. Die innerliche mystische Urtatsache für den, der ihrer inne wird. Das Denkende hat kein Merkmal als sich selbst (in der nicht auf das Gedachte gerichteten Begeisterung, Andacht, Innigkeit) und erweist sich nur in der Modifikation des Gedachten und in seiner neuen Beziehung auf das Denkende, ohne daß dieses mit dem Gedachten in kausales Verhältnis gerät, sondern durch Herabsetzung und Negierung des Gedachten und durch Emporhebung über sich selbst, in das Denkende hinein. Dies kommt dem Gedachten, dem Verstande nicht aus ihm selbst; der Verstand weiß davon nicht, er weiß nur von sich, von dem Gedachten, er weiß nicht von dem Denkenden. Das Denkende ist ihm verdeckt durch das Gedachte, ist ihm Geheimnis, wird aus eigener Kraft ihm nicht offenbar, offen bar, offen aufgedeckt (ich halte das bar in offenbar nicht für das Suffix, wie in brauchbar, furchtbar, sondern für das bar wie in barfuß, barhaupt, Bargeld).

Dies ist ihm Offenbarung aus dem Denkenden, daß all sein Gedachtes, seine Selbstheit und seine Dauer abhängen von dem Denkenden und daß er in diesem Denkenden sein eigentliches Wesen habe; ein höheres Wesen als im Gedachten, das absolute Wesen. Dieses ist das mystische Geheimnis, welches ihm offenbar, welches ihm inspiriert wird durch das Denkende.

Eine andere Offenbarung und Inspiration gibt es nicht, aber diese gibt es! und gilt nun zu erkennen, daß diese wirkliche Offenbarung mehr und ganz andres ist als Offenbarung eines Geheimnisses aus dem Bereich des Gedachten, welches, allen mitgeteilt, aufhört ein Geheimnis zu sein und alsdann von allen gedacht werden kann. Die Offenbarung ist das Denkende selber im Gedachten, und gilt zu erkennen, daß diese durch das Denkende in das Gedachte hinein innerlich erfolgende *(revelatio interna)* und durch Wort, Schrift und Tat mitgeteilte Offenbarung *(revelatio externa per verba, litteras et facta)* als geistige Offenbarung ergeht nur an die von Natur Geistigen, an die Ungeistigen jedoch zwar ebenfalls ergeht — denn wie sollte es anders sein können, als daß auch das relative Bewußtsein der Menschheit hängt an dem absoluten Bewußtsein, wie es denn auch wirklich ist: die Menschheit und ihre ganze Geschichte hängt, wie wir sehen werden, an dieser Offenbarung, die Geschichte der Menschheit ist nichts als ihr Verhältnis zum Geist, und das heißt: ihr Verhältnis zu den Offenbarungen der mystischen Genies — aber die Menschheit hängt an der Offenbarung nicht als an der geistigen Wahrheit, vielmehr verliert diese im analogischen Bewußtsein und in der Nachahmung der Ungeistigen gänzlich ihren Charakter, wird hinuntergezogen in das Gedachte und wird unsinnig Gedachtes und Aberglaube. Denn was die Gesellschaft hat vom Geiste, was sie hat vom eigentlichen ganzen Denken, vom praktischen Verstand auf dem Grunde der geistigen Besinnung, und worauf die Gesellschaft und unser allgemeines Leben beruht, das ist nicht etwa des ganzen

Denkens, des eigentlichen Bewußtseins Mißverstand seiner selbst, sondern der verkehrte Gebrauch, den das verkehrte Organ des Denkens, das Analogon des Geistes, vom Geiste macht durch seine Nachahmung und seine Tradition. So daß die ungeistigen Menschen nicht einmal dies wissen, daß auch sie abhängen von dem unsichtbaren Geist, den sie den geistigen Menschen bestreiten und der durch diese und an ihnen in der Tat versichtbart wird: durch die geistig modifizierten Werke der Kunst und der Philosophie und durch die an ihrem Menschsein unmittelbar modifizierten Mystiker. In den geistigen Menschen wird das Denkende gedacht, nicht als Gedachtes — was seinem Wesen widerspricht, womit es aufhören würde, das Denkende zu sein —: im Gedachten, dem Gedachten sich offenbarend als das Absolute, durch das Gedachte hindurchwirkend und es in Beziehung setzend zum Denkenden, das Gedachte dahin bringend, daß es *sub specie aeterni* denkt, wie Spinoza schreibt. Vater nennt Christus dieses Denkende und, sofern es dem Verstande sich offenbart: den Heiligen Geist; in dem er selber stark ward (Luk. 2, 40), dessen er voll gewesen (Luk. 4, 1) und von dem er sagt, daß man nichts tun könne, mit ihm sich zu erfüllen: „Sorget nicht, was ihr reden sollt und bedenkt euch nicht zuvor, sondern was euch zu derselbigen Stunde gegeben wird, das redet; denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern der Heilige Geist" (Mark. 13, 11), nämlich der Geist des Vaters; daher es in der Parallelstelle Matth. 10, 20 heißt: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet." Des himmlischen Vaters Geist redet aus ihm, der inwendige. Denn „das Himmelreich ist inwendig in euch" (Luk. 17, 21). Er, der aus dem Geist Geborene, ist im Himmel; darum ist seine Offenbarung so wunderbar: „Der Wind bläset, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt: also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist. Und niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel hernieder gekommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der

im Himmel ist" (Joh. 3, 8. 13). Es vernimmt aber niemand diese Offenbarung, den nicht „der Vater zieht" und der wiedergeboren wird im Geist. „Der natürliche Mensch" vernimmt nichts davon, es ist ihm eine Torheit (1. Kor. 2, 14)[1]). —

Damit nun haben wir das Letzte als nach seiner Wahrheit und Wirklichkeit existierend erkannt, was wir bisher nur in der Fiktion des Aberglaubens kannten: die Offenbarung (das Denkende wird in der Religion zum Gedachten des äußerlich existierenden Gottes und die Offenbarung aus dem Denkenden an das Gedachte wird in der Religion zum

---

[1]) Christus gebraucht das Wort vom heiligen Geist oder vom Geist in gar keinem andern Sinn, als in welchem wir es auch im Alten Testament gebraucht finden. „Nun sendet mich der Herr Jahve und sein Geist" (Jos. 48, 16). „Auf ihm ruht der Geist Jahves, der Geist der Weisheit und Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahves" (Jes. 11, 2). Auch der Künstler Beßalel ist erfüllt vom Geist Gottes (2. Mos. 31, 3; 35, 31). Vor allem sind die Propheten die Begeisteten, Begeisterten — die Begeisterung ist die Begeistung des Gedachten durch das Denkende und die Vereinigung des Gedachten mit dem Denkenden; auf die Propheten ist der Geist ausgegossen, sie sind angeweht vom Geist, getrieben vom Geist. Der Prophet heißt der Mann des Geistes (איש הרוח Hos. 9, 7, von den *Septuaginta* wiedergegeben durch *ἀνθρωπος πνευματοφορος*); was er als Prophet redet, das redet durch seinen Mund der Geist Jahves (דבר בי רוח יהוה) und dieser Geist geht durch ihn über auf andere Begeistete: durch Moses auf die siebzig Ältesten (Num. 11, 16, 17), von Elia auf Elisa (2. Kön. 2, 15). Wie auch Platon sagt von den Sehern und Dichtern, sie sprächen nicht durch Kunst, sondern als Begeisterte und Besessene. „Der Gott selbst ist es, der spricht, nur daß er durch diese zu uns spricht" (*ἀλλ' ὁ θεος αὐτος ἐστιν ὁ λεγων, δια τουτων δε φθεγγεται προς ἡμας*). Und gleichwie der Herakleische Stein oder der Magnet „nicht nur selbst die eisernen Ringe zieht, sondern auch den Ringen die Kraft mitteilt, daß sie eben dieses tun können wie der Stein selbst, nämlich andre Ringe ziehen, so daß bisweilen eine ganze lange Reihe von Eisen und Ringen aneinander hängt, allen diesen aber ist ihre Kraft von jenem Stein angehängt, — ebenso auch macht zuerst die Muse selbst Begeisterte, und an diesen hängt eine ganze Reihe anderer durch sie sich Begeisternder (Plat. Jon. p. 533. 534)."

äußerlichen Akt durch den gelegentlichen Gnadenwillen des Gottes), und zugleich wird uns auch verständlich die Richtigkeit dessen im Wahren und Wirklichen, was in der abergläubischen Fiktion der unüberwindliche Widerspruch erscheint. Alle Theologie ist todkrank an zwei Widersprüchen, von denen uns hier aber nur der eine angeht: der Widerspruch zwischen der völligen Unerkennbarkeit Gottes einerseits und seinem dennoch Sich-offenbaren andrerseits[1]). Dieser Widerspruch stellt unvermeidlich sich ein dadurch, daß das Denkende zum Gedachten gemacht wird, zum Gottding außer uns, und fällt auf der Stelle weg, sobald das Denkende in uns erkannt ist als das Absolute, welches selber all unser in Wirklichkeit gar nicht denkbares Gedachtes denkt und alsdann all unser Gedachtes in Beziehung setzt zu sich selbst, zu dem einzig und allein wirklich Denkbaren und in sich zurück wieder hineinnimmt als in das Eine, absolut Seiende. Das will alle Geistigkeit, alle Kunst, Philosophie, Liebe: den Menschen des praktischen Verstandes, des weltlichen Egoismus, mit seinem Denken des Gedachten hineinheben in die absolute Wirklichkeit seines Wesens, des Denkenden, durch die Offenbarung aus ihm; und die Unsichtbarkeit des Denkenden wird versichtbart durch die künstlerisch, philosophisch oder mystisch Modifizierten, durch die geistigen Menschen, die dadurch verschieden sind von den ungeistigen Menschen, daß ihnen das Gedachte anders versichtbart wird und mit Beziehung auf das Denkende.

Ob diese verschieden sind von den andern und ob nicht ihre Verschiedenheit sichtbar? Wenn ihr denn noch da seid, die ihr dieses Verschiedensein und seine Sichtbarkeit

[1] Der zweite Grundwiderspruch der Theologie zwischen dem Guten und dem Bösen in Gott — denn nimm Gott sein Gutes, so bleibt der Teufel — geht uns hier nicht an; da er nicht unmittelbar gegeben ist mit der Umwandlung des Denkenden (worin er gar nicht angetroffen wird) in den Gott, sondern erst sekundär hineinkommt.

bestreitet, so hört ihr jetzt zu euch reden die Lehre von den Geistigen und vom Volk, die wahrlich mitzureden hat, wo es um das Wesen des Genies und um Christus zu tun ist — Putz dich, Kätzlein, noch schöner, wir haben Gäste, und kratze nicht! — Ob diese verschieden sind von den andern und ob nicht sichtbar verschieden von den andern! Nein, sind nicht drinnen im Absoluten für die Augen sichtbar (weil das Absolute, das Denkende, nicht sichtbar ist gleich gedachtem Ding), und ihre menschlichen Existenzen sind auch nicht unsichtbar geworden, entrückt aus ihrem Ort in die verborgene Tiefe: sie sind dingliche Existenzen geblieben, unterworfen der Notwendigkeit des dingweltlichen Daseins; denn geistig sein, das heißt nicht: frei sein von der Notwendigkeit der Welt, sondern in der Notwendigkeit der Welt das Bewußtsein der Ewigkeit erhalten. Aber ist denn wirklich so gar nichts von draußen an den geistigen Menschen mit Augen zu sehen? Es ist zu sehen daran, daß sie draußen nun nicht mehr sind, wie die andern draußen sind — „als fassete mich Jahve mit gewaltiger Hand und brachte mich ab, daß ich nicht wandelte auf dem Weg dieses Volkes“ (Jes. 8, 11); es ist sichtbar, daß ihnen etwas geschehen ist und sie sehr verwandelt wurden. Da sie zurückkamen, redeten und taten sie anders als ihr und mußten fortan all ihrem Leben die Beziehung geben auf das innerlich Eine, konnten nicht mehr dies und das tun gleich euch, sondern nur ihr Eines, gänzlich anderes als das eurige; da war, was ihre Hände schufen, ein Kunstwerk, und was sie redeten, ewige Weisheit oder ein Gedicht — ihr ahnt gar nicht, wie recht ihr sagt: „sie machen nichts als Worte“. Nichts als schöne Worte machen die Dichter, darin steckt's, und die Philosophen machen sogar, wenn's nicht anders geht, häßliche Worte; die gehen dann noch über die Schönheit, und darin steckt es. In den Worten, die sie machen, und in den Bildwerken: diese Bildwerke sind Dinge, stellen dar Dinge und bedeuten doch keine Dinge, wie auch jene schönen Worte und häßlichen Worte (die philosophischen Termini) über die Dinge zwar sind und

doch nicht über die Dinge — das Dinghafte am Kunstwerk und das dinghafte Wort in der Dichtung und in der Philosophie ist dinghaft nur als Umhüllung des sich enthüllenden Geistes, als Träger seiner Bedeutung, als Mittel seines Durchgangs und seiner Offenbarung. Die Wörter der Sprache haben auch schon im praktischen Gebrauch eine andere Bedeutung als die ihrer Phantasmata, der sichtbaren Zeichen und hörbaren Laute; sie bedeuten die Dinge und ihre Verhältnisse. In der geistigen Modifikation nun aber gar bedeuten diese Bedeutungen andres als das gedacht Dinghafte und bedeuten die Abbilder der Dinge andres als die gedachten Dinge: sind sie Denken des gedacht nicht Denkbaren, Begreiflichkeit des Unbegreiflichen, Sprechen des Unsprechlichen, Sichtbarkeit des Unsichtbaren — sind sie das sich selber Denken des Denkenden. So wissen es die wenigen Schaffenden, die Bedeutenden, und so wissen es die wenigen Verwandten ihrer Herzen, die mit den Schaffenden teil haben am geistig Geschaffenen und am Geiste: die rezeptiv Geistigen. Die sind gleich bedeutend (sie dürfen nur nicht in Neid fallen, weil nicht sie selber das produziert haben, was sie doch „alles ebenso gedacht haben", und dürfen nicht eitel werden und selber produzieren — dann machen sie Unbedeutendes und Schlimmeres als Unbedeutendes und nichts weniger als das, was sie alles schon immer gedacht haben, und das macht sie unbedeutend und unfähig auch für das Rezipieren), — die wahrhaft rezeptiv Geistigen sind geistig gleich den produktiv Geistigen, ebenso durch den Geist, aber sie empfangen den Geist durch die Offenbarung der Schaffenden: die wecken sie zum Geiste, machen in ihnen seine Feinheit stark und gewiß, daß alsdann auch sie wiederum sehr wohl andere zur Erweckung bringen können; sie tragen liebevoll die Schlafenden dahin, wo sie erweckt werden — selig ist, wer mich sieht, spricht der Prophet, denn der sieht Gott, und selig, wer den sieht, der mich gesehen hat. — Oder sie sind verwandelt an ihrem Menschen unmittelbar so, daß sie das ganze egoistische Bewußtsein umstülpen und Liebende geworden sind, d. h.

nicht nur „Gottes", sondern auch der Menschen; da sie Eine Liebe mit Gott geworden sind, so lieben sie auch mit Gott wie Gott: sich selber in allen Dingen — aber nicht sich selber nur, sofern sie Ding sind. Das ist die geistige Liebe, dem egoistischen Lieben entgegengesetzt, welches ja den Namen Liebe nicht eigentlich verdient; denn das egoistische Lieben (mit Einschluß dessen, was der Egoismus Liebe nennt, der tierischen, geschlechtlichen Liebe) ist das Wollen, das alle Dinge Wollen um der eignen Dinglichkeit willen, aus Eigensucht nur für das Leben der Wollenden, aus Ichsucht, aus Habsucht des Vergänglichen. Geistige Liebe hingegen ist diesem Wollen entgegengesetzt, ist die wunderbare Modifikation dieses praktischen Wollens, wie Kunst Modifikation des Fühlens, Philosophie Modifikation des Wissens ist — hauptsächlich des Fühlens und des Wissens und dadurch auch des ganzen praktischen Bewußtseins, des ganzen Egoismus; denn der Geist ist das absolute Wesen dessen, was relativ als egoistisches Bewußtsein erscheint, und kann sich nur in diesem selbst, auf der Widerlage des natürlichen Bodens enthüllen: es hält ja ganz unmöglich, daß andres Bewußtsein in uns sei als durch unser Bewegtwerden und durch unser Bewegen in der allgemeinen Bewegung, d.i. das Gedachte unsres Fühlens, Wissens, Wollens und in diesem die Modifikation durch das Denkende. Und wie also Kunst Modifikation ist hauptsächlich des Fühlens, Philosophie hauptsächlich des Wissens, so ist die geistige Liebe hauptsächlich Modifikation des Wollens und schafft, daß die geistig Liebenden in einem andern Verhältnis stehen zu ihrem die Dinge Wollen und im Verhältnis einer größeren Freiheit zu ihrem ganzen Egoismus und zur Welt, und Liebende geworden sind auch der Menschen. Auf die Frage des Schriftgelehrten, welches das vornehmste Gebot sei vor allen, antwortet Christus: Höre Israel, Jahve ist Eines und du sollst Jahve lieben; und dem gleich sei: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst! (Mark. 12, 28f.)

Ob die geistig Modifizierten verschieden sind von den

andern! Es muß gesagt werden, daß sie es sind, und die ersichtliche Verschiedenheit muß richtig gedeutet werden; die Verschiedenheit, die vor aller Augen ist, darf nicht länger so gedankenlos nur betrachtet werden. Oder wollen wir unsre ganze Welt zugrunde richten, indem wir weiter sagen lernen: alle sind gleich? Am Ende auch die Männer den Weibern und könnten, wie diese, auch Kinder gebären?! Die geistig modifizierten Menschen, die Philosophischen und die Künstlerischen und die Liebenden — sind die nicht verschieden von den andern und können die nicht gebären, wie zu gebären weder den Männern noch den Weibern der andern gelingt, und wohl so wunderbar, wie eine gebärende Jungfrau? Hier ist immer nur die Rede von wirklich geistiger Kunst, Philosophie und Mystik, nicht von der andern Kunst, die ihnen Amüsiermittel, der andern Philosophie, die ihnen Schwätzmittel, der andern Mystik, die ihnen Besaufmittel, und die insofern auch nützlich sind; und die können von den andern gemacht werden. Aber das gänzlich Unnütze wirklicher Mystik und die gänzlich unnützen Werke wirklicher Kunst und wirklicher Philosophie, die können doch von den andern nicht gemacht werden? Denn die andern können nur Nützliches machen, das unsrem Leben Nützliche. Die Werke der Kunst und Philosophie aber, für unser relatives Naturleben unnütz, sind überhaupt nicht gemacht. Machen ist Ändern des Außen, neu Zusammensetzen oder Abbilden des Außen; daher Photographie keine Kunst und daher der andern Kunst und Philosophie keine Kunst und keine Philosophie, weil sie im besten Falle ein Abbilden, d. h. eine Wiederholung der relativen Existenz oder Naturalismus ist. Solchen Naturalismus machen echte Künstler und Philosophen nicht (vgl. oben Seite 52) — sie machen gar nicht: sie schaffen aus dem Innern; schaffen ein nicht allein der Form, sondern auch dem Inhalte nach noch nicht Dagewesenes. Sie schaffen auch nicht eigentlich aus ihrem Innern: in ihrem Innern entsteht. Entsteht auch nicht einmal: in ihrem Innern ist plötzlich da, auf unerforschliche Weise durch Offenbarung un-

mittelbar entstanden die Schöpfung aus dem Nichts — man sieht, es ist alles Wahrheit vom absolut Denkenden in uns, was der Aberglaube als klotziges Draußen von seinem Gott zu erzählen weiß: mit Offenbarung und Schöpfung ist alles wahr, und die Schöpfung ist die Offenbarung und ist Schöpfung sogar auch aus dem Nichts. Alles wahr und richtig, wir wollen's nicht wegwerfen, wir können's gebrauchen, wir können's gar nicht entbehren: wir müssen wissen — wir müssen wissen, wie der Aberglaube aus der Wahrheit entstand, damit wir alsdann, den Aberglauben von uns werfend, nicht Nichts haben, sondern die Wahrheit an seine Stelle zu setzen. Und ja dies nicht zu vergessen, woran wir erinnert haben und wieder erinnern wollen: daß dieses unbezweifelbar vorhandene Nichts des Denkenden in uns — ein Nichts, wenn es verglichen wird mit dem Gedachten — tatsächlich unerforschlich ist, so daß die mit dem Menschenverstande nicht etwa sagen können, es wäre nun alles begreiflich fürs Denken (wie sie ja meinen, daß sie ein begreifendes Denken hätten am Gedachten, an der Relativität, an der Praxis unsrer Existenz, an der Existenz, wie sie von innen her uns bewußt wird) —: es handelt sich um völlig Unbegreifliches, ganz in der Art, wie's der Aberglaube von seinem Gott aussagt: „das kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott bereitet hat, denen, die ihn lieben". Bei dem Denkenden allein handelt es sich um Unbegreifliches: Gott ist zu begreifen; wir haben ihn begriffen, und daran ist er uns gestorben. Aber das Denkende ist völlig unbegreiflich.

Diese völlige Unbegreiflichkeit eben des Denkenden vergessen die mit dem Menschenverstande, die kein Fünklein in sich spüren, — ja, vergessen haben sie das Denkende, bei der Geburt hat ihnen der Engel auf den Mund geschlagen; nun können sie seiner nicht inne werden und wollen nicht wahr haben, daß andere seiner inne geworden seien, die nicht allein zum Gedachten ein Verhältnis haben, sondern auch zum Denkenden, und die aus dem Nichts des

Denkenden schaffen, aus dem Geiste, was nur für die Geistigen ist. „Wir haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist; welches wir auch reden, nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heilige Geist lehrt, und richten geistliche Sachen geistlich: der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes, es ist ihm eine Torheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein.“ Die aus dem Nichts des Denkenden schaffen — Machen ist aus dem Vorhandenen: Schaffen ist aus dem Nichts. Das auf unerforschliche Weise unmittelbar aus dem Nichts Geschaffene, das ist das Innen, worauf es ankommt bei der geistigen Schöpfung — „Mein Werk ist fertig: ich brauch es nur noch zu schreiben!“ Denn freilich muß es nach dem Schaffen auch noch gemacht werden; es will aus der Lust und Gewalt seines innerlichen ewigen Seins ein Außen werden. So wird es denn gemacht auf heiligen Befehl, in Werdelust und Werdegewalt, durch andren Mund und durch andre Hände, als ihr besitzt, zu einem andren Gemachten, als ihr machen könnt. Durch einen Mund, als wär's nicht ihr Mund, und durch Hände, als wären's nicht ihre Hände, als schüfen's aus der Wundertiefe hervor, Geisterhände; als würden genommen ihr, der Machenden, Mund und ihre Hände, wie der Künstler sein Instrument nimmt, — so wird nun durch beseelten Mund und beseelte Hände ein beseeltes Außen, sichtbar, hörbar gleich anderm Außen, doch aber in ein fremdes Element gezogen, wie zum Gegenteil von sich selbst geworden und das Innen der Seele erregend zu ihrem Unsichtbaren und Unerhörten...

Ihr habt viele, viele Parlamenten, die euch gedankenlos vorbeibringen an dieser spezifischen Differenz zwischen dem Machen und dem Schaffen, und an ihrer grenzenlos schweren Bedeutung. Es besteht Verschiedenheit nach dem Wesen, nicht nur nach dem Grade, zwischen dem Können dieser und eurem Können, zwischen den geistig Denkenden, die da schaffen aus dem heraus, was ihr das

Nichtseiende nennt, und eurem Denken und Machen aus dem heraus, was euch ganz allein als das Seiende gilt. Und gibt es ein Beispiel in der Menschengeschichte, daß Macher mittelbar aus dem dinghaft Seienden eine gleich gewaltige und nachhaltige Wirkung hatten wie Schaffer, unmittelbar und in sich sich gründend, aus dem undinghaft Geistigen? Wo sind denn die von ewig bleibender Gemeinschaft mit dem Menschengeschlecht und ewigen Ehren, — wo sind die Michelangelo und Shakespeare, Platon und Spinoza und Christus, die es gemacht hätten mit dem bloß Dinghaften und erstiegen auf den Wegen eures Menschenverstandes? Nein, es gibt befugte Geister, die schaffen können, wovon nicht zu sehen, wie es empfangen ist und wie es entsteht, und mehr wert als all euer Gemachtes mitsamt dem Katzengold, welches jederzeit die geschickten Nachmacher aus euren Haufen dem Golde des Geistes ähnlich machen, gebildete Leute, — sie machen sich, in ihrer Aufspreizung, mit dem Geist zu schaffen. Von diesem Schaffen kommt auch Geschäft; sie haben nicht empfangen im Geiste: sie wollen empfangen — Welt. Wie schnell auch werft ihr selber all solches Gemachtes wieder von euch — es ist nichts geworden — und vergeßt es und laßt es verfaulen, um doch nur die Werke vom echten Etwas aufzunehmen, die auf dem schlechten Schülerweg nicht erreichbaren, aus dem Verstande nicht hervorbringbaren, die aus dem Nichts geschaffenen! Es bleibt dabei: Aus Etwas wird nichts — aber aus Nichts wird etwas! Und weit mehr noch als daß ihr nur den einzelnen Geisteswerken so euch zuwendet, vielmehr, wovon wir später zu sprechen haben: die ganze eigentliche Geschichte der Menschheit ist Nachahmung des Geistes infolge des Wirkens der ganz großen geistigen Menschen; worin dieses der Tat nach von allen anerkannte Tiefe liegt, daß sie mit ihrem Verstand nicht ausreichen und mit ihm allein gar keine Existenz haben können. Sie sind gebunden alle an den Geist, ob auch nur in seiner Nachahmung, in der Herumwendung zum Aberglauben,

zum wenigstens unsinnig gewordenen Verstande. Die ganze Menschheit wird gehalten durch die Werke des Geistes, die aus dem Nichts geschaffenen.

Muß es nicht mit diesem Nichts, aus dem Etwas wird, mit dem geistigen Nichts, eine besondere Bewandtnis haben? und sollte wirklich den Geistigen so gar nichts eigen sein, was euch fehlt und was euch unbekannt, was außerhalb eurer Erfahrung bleibt? Wir meinen den Unterschied zu kennen und klar genug auszusprechen, indem wir sagen: daß die Geistigen, außer zum Gedachten, auch noch im Verhältnis stehen zum Denkenden, und daß in ihnen das Denkende nicht allein das Gedachte unsrer Bewegung, unsres Fühlens, Wissens, Wollens oder unser praktisches Ich denkt, sondern auch noch, worin die Bewegung zur Ruhe kommt: sich selber, das überindividuelle Nicht-Ich des Geistes, das Denkende. Denn dieses ist das Nichts, aus dem Etwas und aus dem Alles wird: das Denkende, welches die Geistigen denken nicht als Gedachtes; wogegen ihr — weil es nicht Gedachtes ist — erblindet seid und gegen dessen Wirkungen in den Geistigen ihr erblindet seid. Einen Unterschied gegen euch gebt ihr noch am ehesten zu bei den Liebenden, bei den Mystikern (z. B. bei Christus), wenn ihr an den Wundern ihres Liebens gewahren müßt, daß ihre Liebe lebt. Die Liebenden sind aber nicht verschiedener von euch als die Künstler und Philosophen, und so wenig ihr Teil habt an der Liebe (weil ihr nicht verbunden seid mit dem Geist der Innerlichkeit durch euer modifiziertes Wollen), ebensowenig habt ihr Teil an den Wundern der Kunst und der Philosophie (weil ihr nicht verbunden seid mit dem Geist der Innerlichkeit durch modifiziertes Fühlen und Wissen). Die Gedankenlosigkeit der Welt bleibt dabei, daß alle Menschen das Publikum seien für die geistig Produzierenden und also im Grunde wesentlich ihnen gleich und die ganze Menschheit im Grunde geistig ... Wer an den Geist der Menschheit glaubt, und daß alle Menschen geistig seien, dem müßte das Herz durchstochen werden vor Qual, und der müßte wahnsinnig werden über den

Ungeist und Widergeist der Menschen und ihren Kampf ohne Ende und ohne Pausen gegen die geistigen Naturen; wer nicht wahnsinnig wird, der glaubt nicht oder er kennt den Geist nicht — wie die Volksindividuen ihn nicht kennen und ihm und den Geisteswerken gegenüber gänzlich gedankenlos stehen. Da sie nicht geistig denken, bleibt ihnen nichts als die Gedankenlosigkeit und das geistlose Herunterziehen in ihre Sphäre. Ihre Nachahmung der Geistigen halten sie für Teilnahme am Geist, und darüber wird vollends verkannt die Gegensätzlichkeit zwischen Geistigen und Volk, die Sein und Nichtsein einer dem andern umkehren — — —

Unsre Gäste verlassen uns, mein Kätzlein; wir haben sie nicht überzeugt, und sie sind uns nicht wohlgesinnt für unsre Worte, sie sind empört über uns. Nur auf den Wenigen ruht unsre Hoffnung, die geblieben sind, und auf den andern Wenigen, die wieder zurückkommen. Die geblieben sind, ohne empört zu sein, und die wieder zurückkommen trotz Empörtsein: weil sie daran sich erinnern, daß Empörung über den, der zu uns die Wahrheit spricht, der Anfang der Wahrheit in uns selber ist. Denn alles in der Welt ist umgedreht durch den Aberglauben, der durch Gewöhnung heilig ward — wie viele sind denn, die andres Heilige kennen als das ihres Gewöhntseins an den Aberglauben? — und die Gewohnheit an den Aberglauben empört sich über die Wahrheit; daher muß, wer zur Wahrheit will, zurück umdrehen und kommt her von der Empörung über sie. Die Wahrheit tut weh, bevor sie wohl tut, sie muß dir weh tun; geboren wardst du unter Schmerzen deiner Mutter, in der Wiedergeburt zur Wahrheit mußt du selber die Schmerzen tragen — so mag sie dir weh tun, so schrei du nur, so schlag doch immer nach dem, der dir helfen will! — Die Lehre von den Geistigen und vom Volke ist Wahrheit. Doch hat sie keine Aussicht im Volke, trotzdem die Erfahrung von ihr vor aller Augen dasteht und sie bewiesen ist in der spezifischen Differenz zwischen dem Machen und dem Schaffen und in dem Vorhandensein des Genies. Aber was hätte wohl eine Wahrheit zu erwarten,

die gegen den Nutzen und die Eitelkeit der Menschen zu sprechen scheint — scheint, sage ich — und die immer Empörung weckt als etwas neues unerhört Empörendes, gegen die Wahrheit sich Empörendes *(Extra ecclesiam nulla salus!)*, trotzdem sie so alt ist, wovon wir uns überzeugen werden, wie die Wahrheit überhaupt und von aller Lehre der Wahrheit und von der Seele des Guten für die Menschheit gänzlich unabtrennbar? Es ist nicht zu verwundern, und es gehört dazu: so wie sie unüberwindlich stehen gegen den Geist als gegen das andre, ewig blind dagegen, daß in ihm die Wahrheit dessen enthalten, was sie als Narrheit treiben: so müssen sie auch blind sein gegen das Anderssein der Geistigen, was ja doch immerhin sie überzeugen würde, daß mitten unter ihnen vorhanden ist, worein die Einsicht ihnen verhohlen bleibt. Die Lehre von den Geistigen und vom Volk hat keine Aussicht im Volk, weil sie wahr ist.

Geistige und Volk. Entschieden gehören die Menschen entweder zur einen oder zur andern Art, es gibt keine Art der nur relativ Denkenden; ohne ein, sei es auch völlig ins Abergläubische gewandtes und noch so dunkles Ewigkeitsgefühl wäre kein Lebensbewußtsein erträglich. Mit unwiderstehlichem Drange geht in jeglichem Menschen (zuletzt auch in denen, die bis zu einem gewissen Grade als Mischnaturen erscheinen) die Relativität hinunter auf den Grund entweder des Absoluten oder des vermeintlich Absoluten. Nichts als relativ, nichts als Welt sein will kein einziger Mensch. Darum gebärden sich die Egoisten moralisch (als wären sie gar keine Egoisten); darum reden sie metaphysisch, wie z. B. in ihrem Monismus, in ihrem materialistischen Monismus, wo sie sich das Materialistische, das Weltsein in solche Subtilität hinein wegverstecken, daß sie es nicht mehr für Weltsein erkennen; und — in ganz ähnlicher Dummheit des Wegbringens unsrer Dinghaftigkeit — glauben sie als Religiöse an eine derartige Verklärung und Verfeinerung der Leiber, daß dann die Leiber

keine Leiber mehr seien. Wir treffen keinen einzigen Menschen mit Bewußtsein nur von seiner relativen Dinglichkeit, Relativität und Aberglaube sind auf Einen Tag geboren für die einen, Relativität und Geist für die andern; wer nicht geistig denkt, der denkt in den Fiktionen, in den Illusionen des Aberglaubens. Religion, Metaphysik und Moral, die drei Analoga des Aberglaubens zu dem Geistigen der Kunst, Philosophie und Liebe, verabsolutieren in ihren Fiktionen die Welt und das Weltsein des Menschen, seinen Egoismus: damit vernichtigen sie seine Existenz, sein relatives Nichtsein, zum absoluten Nichts. Unsre Existenz, o unsre Existenz! — — alle Klugheit, hohe Weisheit, Kunst, Tugend, die etwa diesem oder dem eignet, ist alles ein Dreck gegen die Gewalt der unendlichen Bedeutung, die ein jeglicher Mensch besitzt, er sei wer er sei, durch seine bloße Existenz. Existenz an sich selbst — welch ein Ungeheures! Dasselbe Ungeheure wie das Absolute! Existenz ist ja doch auch Offenbarung des Einen, Absoluten: in der Relativität. An der Existenz haben wir die Ewigkeit, am relativen Ich das absolute Selbst, am Gedachten das Denkende. Die Existenz der Existenz, der Relativität, weist uns hin auf die ewige Wahrheit des Absoluten, des Seins; denn es könnte keine relative Auffassung des Seins geben, wenn es kein Sein gäbe, und jene Bewegung des Gedachten zum Denkenden hin, welche nicht duldet, daß auch nur ein einziger Mensch bei dem bloß Gedachten, bloß Relativen verharre, könnte sonst nicht sein. Zum Absoluten wollen und müssen wir mit uns, mit unsrer Existenz; da ja das Absolute nicht das Andre ist gegen uns, sondern unser eigentliches Etwas in der Geborgenheit. Wir wollen unser Absolutsein, unser Ewigsein nicht unterbrechen lassen durch unser Erdenleben. Wir wollen bei unsrem Weltsein, im Leben dieser unsrer relativen Auffassung von unsrer ewigen Wahrheit, — wir wollen unaufhörlich ewig bleiben und die Ewigkeit bewähren; wir müssen und wollen zu uns *in integrum* jederzeit, Zeit soll uns nicht trennen von der Fülle der Ewigkeit. Das muß sein, da wir leben: daß wir im Leben

bleiben und uns das Existieren wohl und wehe tut — uns Menschen vielleicht am meisten, da unter allen Tieren der Mensch allein lachen und weinen kann; wir müssen Schmerzen und Leid tragen. Aber was kann uns zwingen, unglücklich zu werden?! Wenn wir uns hinunterlassen in das Denkende auf den tiefen Grund unsrer Seele, so wissen wir, wo wir sind und bleiben, und wollen über nichts uns verstören und entsetzen, was uns trifft in unsrer gedachten Bewegungswelt und nicht in dieser Einen Bewegung so die Veränderung der Bewegung fürchten, den Tod —: da wir doch wissen, daß wir an dem Dasein der Bewegung gar nicht das Rechte denken. Aber wir haben doch das Rechte, das Eine, an diesem Dasein und wollen nimmer das Zutrauen verlieren in den grenzenlosen Wert unsres Daseins.

Der Aberglaube bringt uns um Recht und Seligkeit und in den Abgrund ohne Boden; schickt unser Leben in den Tod und nimmt ihm und damit der ganzen Natur jeglichen Sinn; macht unsre Majestät, die Existenz, zum Nichts und zum Possen, indem er sie hinüberspielt in die Fiktion eines Nichts, wo ihr wirkliches Wesen sich finden solle, in dessen Jenseitigkeit und Zukünftigkeit es richtig werden solle mit Absolutum und Seligkeit! Im stärksten Gegensatz dazu machen Kunst, Philosophie und Liebe ernst mit unsrem absoluten Sein und Seligkeit gleich hier auf der Stelle, mitten im menschlich Endlichen und noch so Unseligen. Kunst, Philosophie und Liebe sind Geist trotz Welt!

4.

Kunst, Philosophie und Liebe sind Geist trotz Welt!

Die Liebe oder die Mystik ist das auf die radikalste Weise, mit dem ganzen Menschen; sie möchte es ganz ohne Menschsein, sie möchte nichts als abstrakte Liebe sein, es soll keinen Unterschied geben zwischen dem Liebenden und

der Liebe. Liebe ist, wie schon gesagt worden, das Letzte auch der Kunst und der Philosophie — das Letzte und das Erste, das Einzige, wodurch sie sind, der Herzschlag ihres Daseins. Mystisch zu reden mit Paulus: das kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben. Liebe ist die Mutter auch der Philosophie und der Kunst; Liebe allein ist es, die alles gebären kann. Und so verstehen wir denn die Liebe als den Quell des Schöpferischen auch für die Kunst und für die Philosophie. Aber wir müssen auch verstehen, wie die schöpferischen Wirkungen verschieden sind, und ist doch keine überflüssig. Sie sind verschieden nach der Verschiedenheit des relativen Bewußtseins in den geistigen Naturen, nach der Komposition des relativen Bewußtseins, nach dem Naturell und Temperament. (Und was von den produktiv Geistigen gilt, das gilt im Verhältnis des Produktiven zum Rezeptiven auch von den rezeptiv Geistigen.) Je nachdem in den geistig modifizierten Menschen das Relative des Fühlens oder des Wissens oder des Wollens die größere Stärke besitzt, finden sie sich dem Geiste zugekehrt entweder mit der Modifikation des Fühlens oder des Wissens oder des Wollens, ist damit ihre Liebe zur Liebe eine andre und auch ihre Äußerung des Liebens anders und ist es, wie oben gesagt worden, daß die Künstler zeigen, wie sie lieben, die Philosophen auch, was sie lieben, die Mystiker nur wissen, daß sie lieben:

Die Künstler, die Gefühlsmenschen, bis zur tiefsten Erschütterung bewegt von der Welle nach Welle hineinflutenden Liebe, zeigen für Phantasie und Gefühl, wie geliebt wird, stellen anschaulich dar Liebendes und Geliebtes in der innigsten Vereinigung, den Menschen und die ganze Welt der Dinge als den Sonnenkreis vom ewigen Licht jener Sonne, welche dem Auge des gewöhnlichen Bewußtseins unsichtbar bleibt. So stellt die Kunst das Bild und das Symbol der Liebe in die Welt und gibt den Menschen.

Anders die Philosophie in den Begriffsmenschen; die darum nicht minder sind, wie gerade sie vorzugsweise

heißen: Liebhaber, Philosophen. Die Philosophie zeigt, festhaltbar in Gedanken, was sie liebt, und auch, was die Liebe hindert, und ist mächtig bewegt und will bewegen, daß wir zur Seligkeit der Liebe gelangen in einer neuen Würdigkeit des Lebens, frei aus der Knechtschaft des vom Volke eingerichteten Lebens, vom Leben der Relativität auf dem Grunde des Aberglaubens; dem Aberglauben der Kopf ab! Die Philosophie will vom Menschen. Sie will von denen, die können; von denen mit der eigentümlichen geistigen Organisation. Sie bringt zum Bewußtsein die Desorganisation des Geistes im Volke, wovon (da ein jeder, der auf die Welt kommt, auf diese vom Volke eingerichtete Welt kommt) durch ihr Leben unter dem Volke — *per infectionem vitae* — auch die Geistigen selber bedroht sind, und zeigt diesen die Wege der Reorganisation, die Auferstehung aus dem Grabe. Wir sollen nicht allein am allgemeinen Aberglauben nicht mittun, sondern ihn in uns entwurzeln, und nicht etwa des Lebens vergessen, vielmehr erst recht es leben — recht; es mehr leben, als wir sterben können. Wir sollen, wir selber unsre eigenen Lebensgeschöpfe, unser Leben gestalten als Leben auf dem Grunde der geistigen Besinnung, daß von dieser all unser Bewußtsein durchdrungen und durchklungen sei, und die Liebe soll in unser Leben kommen, in die Antriebe unsres Wollens und in unser Können. So die Philosophie.

Die Mystik dagegen weiß nur, daß sie liebt und nimmt den ganzen Menschen, nimmt den Menschen sich selber weg und geht blind an gegen alles Menschliche, gegen das Menschsein, gegen das Dingsein, gegen alles Gedachte — was kann die Welt ihm geben, dem Mystiker, gegen den Pomp und die Freuden seines Liebens?! Der Mystiker ist gleichgültig gegen das Wissen, gegen das begreifende Wissen, er verachtet es. Künstler und Philosophen stehen als Gefühlsmenschen und als Begriffsmenschen (bei all ihrer geistigen Gegensätzlichkeit gegen die Zustände der Allgemeinheit) in der Bildung: der Mystiker ist der Wilde, den Bildung und Kultur nichts angehen. Nichts geht ihn an von

allem, was der Kopf hervorgebracht hat: er hat vor Liebe den Kopf verloren, er ist ganz weg vor Liebe, ganz weg in der Liebe; will auch von keinem Gegenstand seines Liebens wissen, wie ganz junge Mädchen von keinem Mann. Worauf man übrigens Acht haben sollte bei jungen Mädchen. Wo es nicht bloßes äffisches Getue, sondern selbständig heraufkommend, echt und schamhaft stark, da hat man wohl gar eine feinere Natur zu erwarten als die gewöhnliche Amanda, die geliebt werden soll und muß, und die dereinst keinen andern Ernst kennen wird als ihre Gattungs- und Begattungsangelegenheit mit Amandus: es regt sich hier geistiges Liebesverlangen, Ahnung von einem Höheren des Liebens als im getrennten Zweierlei von Eros und Anteros, deren jedes, Liebendes und Geliebtes, Vereinigung sucht mit dem andern, nun von neuem dasselbe sich suchende Zweierlei zu erzeugen — es regt sich das Verlangen nach dem Einen, der höhere Eros, durch den das relative Ich mit dem geistig absoluten Selbst vereinigt wird, der Eros, welcher die Verbindung ist des Poros und der Penia, der Ewigkeitsfülle mit der Armut unsres Daseins; vorahnendes Schaudern mischt sich hinein vor der bannenden Leidenschaft, die gerade einer edlen weiblichen Seele das bitterböseste Leiden der inneren Erniedrigung schaffen kann; Furcht mischt sich hinein vor dem Betrogenwerden durch das, was im Anfang Idealismus, am Ende Narrheit und nur in der Mitte wirklich ist, was es ist: Leidenschaft des Zeugungstriebes — ach, der Betrug kann noch ärger sein, und es kommt vor, daß „die Herrlichsten von allen", miteinander verbunden, sich zu den Ekelhaftesten von allen und zu wahren Teufeln werden, schuld an jeglichem Unglück, welches ohnehin ihnen begegnet wäre, und Hinderer eines Glückes, zu welchem sie nie hätten gelangen können. — Der Mystiker ist der Liebende ohne Gegenstand seines Liebens; Verhältnis und Vereinigung wird Einssein und Eines; wo er ist, dort freit man nicht und läßt sich nicht freien, dort liebt man nicht Geliebtes — das ist doch immer nur lieben, um zu leben. Wo das Denkende

Gedachtes denkt, im Relativen, kann nichts geliebt werden als Geliebtes, so wie dem Auge nur erleuchtete Dinge sichtbar werden, nicht das Licht: aber wo das Denken sich selber denkt, da sind nicht erleuchtete Gestalten, die doch immer auch schatten — da ist Licht im Licht; da liebt die Liebe sich selber und begehrt nicht. Der mystisch Liebende liebt nicht dieses oder das, weil Alles, das Ein und Alles; das Ein und Alles aber ist sein Selbst, welches nicht sich selbst begehren kann. Seine Glut und Leidenschaft ist die seines relativen, empirischen Ich, daß dieses untergehe in dem absoluten Selbst.

Kein Geliebtes liebt der Mystiker, auch kein Geliebtes will er geliebt werden, und kein Treiben und Gestalten der Liebe in ihm, dem Liebenden, soll sein, keine Schöpfung durch Liebe —: ganz allein nur ihr schöpferischer Lichtstrom, in den mit gelöster Seele er versinkt und verfließt, selber Strom geworden, unaufhörliches Fortströmen geworden des Einen und Gleichen, was im Quell des Ursprungs fließt. Anders als der Künstler und der Philosoph, will der Mystiker nicht Liebe als Etwas im Leben: er will nichts als Liebe und ihre Unendlichkeit, nichts als solches Lieben, gar kein Leben mehr; denn wo Leben ist, da ist auch immer noch jenes andre Lieben, um zu leben, und das Leben lebt, um zu leben. Das ist sein Ingrimm, daß er lebt, das ist Eckharts tiefster Ingrimm, daß er „nicht ganz ist wie Gott von Natur" (542, 9); die Seele ist Gott gleich, aber das ist ihr nicht genug, „weil sie nicht ihr Geboren- und Geschaffensein gänzlich ablegen kann: könnte sie das, sie wäre ganz dasselbe wie der Sohn Gottes" (671, 35). Aber sie will es, sie will es; will alles Weltsein in sich hineinziehen und sich an sich selbst in Sinn und Gedanken vernichten, um, ganz trunken das Leben anhaltend und sterbend, einzugehen in die Wüste der Gottheit und in ihr begraben sein — — — Wir kennen den Schrei aus der Tiefe der Liebesseligkeit und Liebesheiligkeit im Lied der Lieder: Stark ist Liebe wie Tod — und Lieben ist wie Sterben — Lieben ist Sterben für nicht wenige liebende Wesen —

in diesen macht Liebe den Tod stark — Liebe ist stärker als Leben, ein Gefühl ohnegleichen unter den Gefühlen an unsaglich großer Gewalt. Liebe und Haß, warum nennt man die zusammen? Das ziemt sich noch weniger als Goethe und Schiller zusammen; wie klein, wie philiströs, wie ohnmächtig ist Haß gegen Liebe (und wie klein die Liebe derer, die keine Mitte zwischen Haß und Liebe kennen)! Der Hassende empfindet seelisch sein Ich auf die quälendste Art, in der äußersten Verengung seines egoistischen Daseins, der Liebende hingegen will es verlieren. Liebe ist von andrer Art als die übrigen Gefühle allesamt und von Übergewalt, weil ein Gefühl, hinausschlagend über den Kreis des individuellen Egoismus, ist auch nicht nur die Liebe zur Gattung. Und in dem geschlechtlich Liebenden wird nicht nur das Geliebte geliebt; auch in dieser Liebe lebt von der großen geistigen Erotik, von der mystischen Liebe zur Wahrheit, ohne welche kein Verhältnis zur Wahrheit möglich ist, ohne welche mystische Liebe, wie ich späterhin zeigen werde, auch kein Verhältnis zu den großen Menschen der Wahrhaftigkeit, zu den Genies, möglich ist. Darum — wegen des Geistes in der Liebe, wegen der Besinnung auf den Geist, die in den Liebenden statthat, darum ist es, daß sich demütigt Liebendes vor Geliebtem, vernichtet sein Individuum in der Selbstdemütigung und erhöht das geliebte andere Individuum über sein Maß und über das Maß des Menschlichen (die Liebe auf der Höhe ihres Gefühls ist weltfrei und selig, und zuletzt demütigt sich nur darum das Liebende vor dem Geliebten, weil das Liebende, gottlos, das Geliebte zum Gott macht, weil es fühlt, daß das Wahre nicht in einem Gott sei, sondern im Menschen!) und darum fühlen die Liebenden, wie sie besser werden durch die Liebe — denn die Liebe weckt in ihnen das Bewußtsein von der ungeheuren Bedeutung ihrer relativen Existenz und das Gewissen vor dem absoluten Wesen. Solch ein Gefühl von Übergewalt ist die Liebe, und darum erzittert unter dem Schlag der Liebe das Leben und zerschlägt sie das Leben und ist jegliches Lieben ein my-

stisches Sterben und ein Untergang des relativen Daseins im ewig Einen .... Der Mystiker stirbt ein langes Sterben seines Liebens, welches ihn, ungebunden an das Andere und an Erzeigung der Demut gegen das Geliebte, vielmehr entzückt in die höchste Freiheitsgewalt der Seele, in das Seligsein von Ewigkeit zu Ewigkeit, mit den Schlüsseln der Hölle und des Todes. Von dem Weib Rabia erzählt Ibn Chalikan (Vitae viror. celebr.), mitten in der Nacht ging sie oftmals auf das Dach und rief in der Einsamkeit dort aus: O mein Gott, nun schweigt das Geräusch des Tages, und in dem heimlichen Gemach kost der Liebende mit der Geliebten, ich aber erfreue in der Einsamkeit mich deiner, denn du bist mein wahrer Geliebter! Als Rabia ermahnt wurde, sich ehelich zu verbinden, erwiderte sie: Mein Wesen steht längst in ehelicher Verbindung; mein Sein ist in mir untergegangen und in Ihm wieder aufgelebt; seitdem bin ich ganz in seiner Gewalt, ja ich bin ganz Er, und wer mich zur Braut verlangt, verlange mich nicht von mir, sondern von Ihm. Rabia lag krank, weise Freunde besuchten sie, und einer sprach: Der ist nicht wahrhaft in der Inbrunst der Liebe, der nicht erträgt die Schläge seines Herrn; ein andrer sprach: Der ist nicht wahrhaft in der Inbrunst der Liebe, der sich nicht freut der Schläge seines Herrn; aber Rabia sprach: Wer seinen Herrn erblickt, vergißt, daß er geschlagen wird! — Über seiner Liebe vergißt der Mystiker Lust und Unseligkeit des Lebens, ist gleichgültig gegen seine Schmerzen, lobpreist mit dem Trotzgesicht diese Schmerzen, geht hin suchen und holt sie auf sich herunter. Muß er denn leben, der Mystiker, dieses Leben, welches doch nicht die Liebeswahrheit ist, so ist auch die Lust des Lebens keine Lust, und kann des Mystikers Lust nur sein, als Märtyrer zu leben. Armut und Leiden — gewollte Armut und Leiden — Lust in Schmach, Haß und Verfolgungsqualen, im Elend und auf dem Krankenlager. Arm und gequält wie Christus! „Als Christus geboren worden," so schreibt Eckhart, „da stellte sich das Leiden ein und verließ ihn nicht, so lang

er Mensch war auf Erden. Und wäre Christus nur Mensch gewesen, ohne Gottheit, dennoch hätte ihn sein Leiden über das ganze Menschengeschlecht erhoben. Denn wer am meisten leidet, der ist der Herrlichste. Gäbe es etwas Herrlicheres als Leiden, so wären wir dadurch erlöst worden" (337, 30). „Leiden ist uns not, es erzeugt die Abgeschiedenheit von der Welt. Das schnellste Tier, das euch an das Ziel der Vollkommenheit trägt, ist das Leiden. Niemand genießt mehr der ewigen Seligkeit, als die mit Christo in der größten Tugend stehen. Nichts Bittereres als Leiden, nichts Süßeres, als gelitten haben. Freude bringt Leid, und Leid bringt Freude" (492, 23). „Trinkt der Kranke süßen Wein, so wird er bitter auf seiner Zunge, ehe die Seele seine Süßigkeit empfinden kann. Leidet der Mensch um Gottes willen, so verliert das Leid durch Gottes Süßigkeit seine Bitterkeit, ehe es des Menschen Seele zu berühren vermag" (442, 33). Leiden und Armut, Armut! „Wer wahrhaft Armut begehrt, dem ist so not zu ihr, daß er niemandem gönnt, daß er weniger habe als er" (276, 4). Armut ertragen, das also ist noch nichts — gewollte Armut ertragen, immer noch nichts — gewollter Armut sich freuen, alles noch nichts, noch nicht Armut genug. Mehr, viel mehr Armut! „Die äußere Armut ist gut und sehr zu loben von dem Menschen, der sie freudig aus Liebe zu Christo übernimmt; denn Christus hat sie auf Erden selbst an sich gehabt. Aber es gibt noch eine andere, die inwendige Armut; von dieser ist das Wort des Herrn zu verstehen: „Selig sind, die da geistlich arm sind!" Ein armer Mensch ist, wer nichts will und nichts weiß und nichts hat. So lange der Mensch noch den Willen hat, Gottes Willen zu erfüllen, so ist er noch nicht recht arm. Will der Mensch wahrhaft arm sein, so muß er seines geschaffenen Willens so ledig sein, wie er es war, als er nicht war. Er muß ferner arm sein an allem eigenen Wissen, so daß er nichts weiß, weder Gott, noch Kreatur noch sich selber. Der Arme endlich hat nichts; nicht einmal eine Stätte in sich hat er, in der Gott wirken könnte. Aller Unterschied und alle Trennung

hört da auf; Gottes selber als eines von uns unterschiedenen Wesens sind wir ledig, und wenn Gott in den Menschen wirkt, so wirkt er in sich selber" (280—282; 417, 418). Wir verstehen, daß Gott nicht Gott, sondern die Seele ist. Wir wissen und vergessen nicht, daß die Mystik gottlos ist.

Die Mystik ist gottlos, aber sie weiß das nicht; der Mystiker in seiner Verliebtheit merkt gar nicht, daß er anders ist als die andern; er merkt auch nicht, daß er gottlos denkt, gottlos redet, zum gottlosen Leben verführt und zur Geringschätzung der frommen Übungen. „Gott sieht nicht an, wie beschaffen die Werke sind, sondern allein, wie die Liebe ist (607, 34); der Mensch soll deshalb so lange über nichts erschrecken, als er in sich den Willen zum Guten findet, und er soll sich nicht betrüben, wenn er ihn in Werken zu vollbringen nicht vermag .... Es kann dir an nichts fehlen, wenn du nur den rechten Willen hast (552). Gäbe einer hundert Mark Gold um Gottes willen, das wäre ein großes Werk und erschiene als ein großes Werk. Aber ich spreche: habe ich den echten Willen, hundert Mark zu geben, wenn ich sie hätte, in Wahrheit, so habe ich sie Gott bezahlt, und Gott muß mir antworten, als ob ich ihm hundert Mark bezahlt hätte. Und: würde der Papst von meiner Hand erschlagen, und es wäre nicht mit meinem Willen geschehen, ich wollte an den Altar gehen und Messe lesen, wie sonst" (56, 39). Eckharts Mensch ist über alle Tugenden gebracht, über alle frommen Übungen, über das Beten — was kann ihm im Grunde das Beten sein? dem es im Grunde nichts andres sein könnte als ein Beten zu sich selbst, zu seiner Seele, dem Absoluten! Beten, Wachen, Fasten, Bußübungen, Wallfahrten, Kasteiungen — das alles ist nützlich, so lange der Mensch noch schwach und Gott entfremdet sich fühlt. „Sobald er aber wahre Andacht in sich wahrnimmt, so lasse er kühnlich ab von allem äußerlichen Wesen, selbst von solchen Übungen, zu denen er sich durch ein Gelübde verpflichtet hätte, das ihm kein Papst

noch Bischof abnehmen könnte“ (22, 18)[1]). Eine päpstliche Bulle (Johannes des XXII.), wohl nicht allzu lang vor Eckharts Tod herausgekommen, zählt auf und verdammt 28 Ketzereien und der Ketzerei verdächtige Lehren Eckharts — wir kennen sie als unsre drei Wahrheiten: Gottlosigkeit, Weltfreiheit, Seligkeit. Wir begreifen, daß der Papst Eckharts Schriften verdammen mußte und den Baum nicht schön genug fand, sich daran zu henken; einen Feind dessen, was ihm, dem Papste, für die Erde und für den Himmel unentbehrlich erschien, einen Mann, der mit Gott auf solchem Fuß der Gleichberechtigung verkehrte und zur heiligen Dreieinigkeit so von oben herunter sprach, — der Papst konnte nicht willens sein, einen solchen Mann weiterhin Prediger, Provinzial und Generalvikar sein zu lassen. Eckhart selber hatte dabei sein Leben lang nichts Unvereinbares gespürt, er fand offenbar überhaupt nichts Besonderes weiter an seiner Mystik, was ihn gehindert hätte, sich an das gewöhnliche Bewußtsein zu wenden; er war so unbegreiflich naiv, seine Spekulationen für allgemein verständlich zu halten, weil er sie in der Sprache des Volkes predigte, in der deutschen Sprache! Wir haben oben schon gesagt, daß sich die Mystiker durchweg ihres Gegensatzes gegen den bestehenden Aberglauben nicht bewußt zeigen: sie pflegen zu jenen an sich kindlichen und anspruchslosen Naturen zu gehören, bei denen der Anspruch in den Gedanken liegt, die sie äußern müssen. Mit diesen Gedanken wirken sie anmaßlich und herrisch, anstößig, abschreckend auch auf diejenigen, die von der Liebe in ihren Herzen genug erfahren haben und wohl wissen sollten, wie gut sie es meinen.

[1]) Zum gleichen Resultat gegen die Religion kommt die Mystik überall. So steht auch der brahmanische Asket über allen Vorschriften der Religion, braucht weder mehr zu opfern noch zu beten. Und Brahm spricht (Upnekh. II, 85): „Wer mich kennt, wird kein Sünder, er mag tun, was er will, er fällt nicht von dem Gipfel seiner Höhe; wenn er auch seine Mutter tötete, wenn er raubte, wenn er den weisen Brahmanen tötete, welcher die Veden auswendig kann — mag er alles dieses tun, wie er will, der Glanz und das Licht seines Angesichts wird nicht vermindert.“

Die Mystiker meinen es gut — sogar mit dem Aberglauben. Sie sind überzeugt, daß sie mit ihren mystischen Gedanken ihm dienen, und himmelweit entfernt, sich selbst von ihm zu trennen[1]). Viele gar von denen, die mystisch reden, reden zugleich auch abergläubisch, sind hybridische Naturen (zu denen ich selber früher auch Eckhart rechnen zu müssen glaubte), uns erscheinend in einem mittleren Orte zwischen Geist und Aberglauben, — Mischnaturen aus Geistigen und Volk, denen die Mystik nur erst ein ungeheurer Reiz in den Gedanken ist, also doch ein Fremdes; daher sie mit den fleischernen Teilen ihres Lebens der allgemeinen Nachahmung und Gedankenvertrübung des Aberglaubens erliegen. Wie von den Scholastikern die philosophische und die theologische Wahrheit kalt und warm aus einem Munde geblasen wird, gemeint aber im Herzen nur die theologische: ebenso und mit gleichem Ende finden sich auch diese mystisch Redenden in doppelter Wahrheit.

Doch kann von solcher Polarität der Gedanken bei einem Manne wie unser Eckhart keineswegs die Rede sein. Bei ihm die Naivität gegenüber der christlichen Kirche schreibt sich her aus der Tiefe der Versenkung in seine Innerlichkeit und aus der lauteren Hingabe an Christus, der ihm immer neu lebendig das Christentum *in abstracto* darbot. Mit keinem scholastischen Eisenbeißer auch ist Eckhart zu vergleichen, trotzdem er, wie schon bemerkt worden, selber auch scholastisch kommt. Mit keinem der großen Scholastiker seines Zeitalters noch mit dem überhaupt größten Scholastiker, mit dem Deckel auf dem Topf der Scholastik — auch mit Immanuel Kant nicht. Eckhart ist unver-

[1]) Ein moderner s a n f t e r Mystiker ist der edle Schleiermacher. Er merkt gar nicht, daß er Gott völlig aufgelöst hatte in das Gefühl des Seelenzustandes; und da es von Gott auch nicht gemerkt wird, so konnte er Kirchenmann bleiben. Aber nur ein sanfter Mystiker ist Schleiermacher, der deswegen auch stecken bleibt in dem schlechthinigen Abhängigkeitsverhältnis vom Absoluten und nicht hindurchdringt bis zum Gleichsein. Die Formulierung in der vollendeten Klarheit und Kraft bleibt die Christi: Sohn des Vaters, mit dem Vater eines.

gleichlich viel größer und freier als der Scholastiker Kant, der auch während seines dialektischen Rebellierens mit Seilen an den Aberglauben gebunden blieb. Die Kritik Immanuel Kants am Aberglauben war keine von der positiven Wahrheit her, darum auch keine schöpferische, sondern eine herausspitzende, leer kritische Kritik am Aberglauben, an dem persönlichen Gott, an der Freiheit, an der Unsterblichkeit, in der Meinung, daß, wenn nicht diese Wahrheiten des eingebläuten Katechismus Wahrheiten wären, es keine Wahrheiten gäbe, — eine negative Kritik aus der totkalten Tiefe des Verstandes, der bloß relativen, nur auf den Nutzen des Lebens anwendbaren praktischen Intelligenz, die an die eigentliche Wahrheit und ihren Inhalt gar nicht herankommt, es also anfänglich schon — für das, was sie verheißt —, an ihrem Gegenstande barbarisch versehen hat und die verhängnisvolle Verwechslung beging: der Frage nach der Wahrheit mit der Frage nach dem Aberglauben. Deswegen, wegen dieser Verwechslung, wegen seines Schaukelns zwischen Nihilismus und Katechismus, ist Immanuel Kant kein Philosoph, bei all seiner eminenten Klugheit und Dialektik kein Philosoph; denn die dialektische Klugheit allein macht's nicht für die Philosophie (*πας γαρ ἐν πυρι ἁλισθησεται.*) Es muß die Liebe und die Offenbarung dabei sein aus dem Denkenden, aus der Wahrheit des absoluten geistigen Seins; die Philosophie muß ihr eigentliches Objekt haben, sonst kann auch die Philosophie nicht sprechen, und sonst macht auch die Philosophie dumm. Sonst kann auch die Philosophie nicht sprechen und spricht nur logisch; es soll aber der Vortrag der Philosophie nicht nur logisch, sondern psychologisch sein: das Gefühl aufregend und alsdann, vermittelst der Klärung des Wissens, das Wollen bestimmend. Und sonst macht auch die Philosophie nur dumm — Vinet spricht einmal (mit offenbarer Beziehung auf Kant) von solchen, die keine Gemüter mehr seien, sondern dialektische Maschinen; „vom Gefühl getrennt, kann auch das Denken verdummen; diesen Eindruck empfindet man mitunter bei Betrachtung jener gewaltigen Logiker, die

man mit Entsetzen bewundert." — Wer denn aber ein Philosoph sei, wenn nicht Immanuel Kant? Benedikt Spinoza. Der hat die Fragen und die Antworten der Wahrheit in aller genialen Naivität und Einfalt — es gibt keinen wie Spinoza, der so die Gedanken eingießt ohne Schaum —, und niemals verwechselt er die Fragen und Antworten der Wahrheit mit den entsprechenden Fragen und Antworten des Aberglaubens. Wenn man für jede philosophische Frage und Antwort, die man bei Spinoza anstreichen mag, die entsprechenden scholastischen Erörterungen über die Aberglaubensgegenstände bei Kant herausreißt, so wird man von dem dicken Kant nur die Einbände in der Hand behalten, während von dem dünnen Spinoza noch unangestrichene Seiten genug zurückbleiben, die Philosophisches enthalten. Ich rede aber natürlich nur von Kant in seinem Verhältnis zur philosophisch erfaßten geistigen Wahrheit, — nicht von dem Kant, der aus seiner Wunderklugheit viel Wunderkluges gesagt hat. Ich rede nur davon, daß Kant die wirkliche geistige Wahrheit überhaupt nicht gesehen hat und gefangen war und blieb von ihrem populären Gegenspiel, dem Aberglauben, dem metaphysischen, moralischen, religiösen Aberglauben — von allen Unterschieden des Aberglaubens buntscheckig ist sein Hirn. Die Liebe und die lebendige Offenbarung aus dem geistigen Selbst fehlen — Platon und Spinoza und Christus sind nicht gewesen für Kant. Aber für uns sind sie; wir lassen nicht von ihnen und lassen uns nicht von der Philosophie und von der Wahrheit abbringen durch Kant und seine Offenbarungsreligion. Dem religiösen Aberglauben bleibt Kant ergeben in der Form der naiv mittelalterlichen Dogmatik, der allerplumpsten Hinausverlegung unsres Innen, der Entrechtung der Menschheit, der Entehrung und Verblödung der Vernunft und der Heiligsprechung des Deliriums — trotz seiner Kritik an diesem Aberglauben. Er hatte ja keine Achtung vor seiner Kritik. Die Dogmen, welche die Kritik der reinen Vernunft totgeschlagen, die macht die praktische Vernunft ganz lustig wieder lebendig und dogmatisch durch ihre Po-

stulate, an die zu glauben jedermanns sittliche Verpflichtung sei. Das Gewissen ist ausgewandert in den Glauben, ganz wie in der älteren Scholastik; der es ebensowenig wie Kant an Vernunft und Kritik gefehlt hatte, der aber gleichfalls dies wesentlich ist, vor ihrer eigenen Vernunft und Kritik keine Achtung zu haben. Und darum können wir die Scholastiker nicht für Philosophen achten, trotzdem sie die gewaltigsten Logiker und Kritiker sind —: weil sie vor ihrer Kritik und vor der Überzeugung ihrer eignen Vernunft keine Achtung besaßen. So hatte auch Kant keine Achtung vor seiner Kritik; die mochte doch da droben im Verstande reden, was sie wollte: in seinem Herzen saß warm der liebe Gott, der Himmel und Erde gemacht hatte und die Freiheit und die Unsterblichkeit und die Rechenschaft, welche die toten Menschen vor ihm abzulegen hätten, natürlich auch er selber, der tote Professor Immanuel Kant, der nicht selig war in seinem Leben, sondern die Seligkeit empfing anno 1804 am 12. Februar in dem Augenblick, als er eine Leiche wurde; ohne daß er, der Philosoph, in seinem Leben sich jemals die Frage vorgelegt hatte, warum denn eigentlich der liebe Gott Menschen macht und Menschen dann immer erst zu Leichen, bevor er sie unsterblich macht und selig, beziehungsweise unselig. Und Unsterblichkeit, Freiheit, Gott und Rechenschaft der Leichen vor Gott, derartiges entstieg ihm nicht etwa als eine gelegentliche Schwäche, wie dem Adam, da er einmal schlief, die Eva: so klang ihm wirklich im Herzen *primo loco* der Text seiner Lebens sein Leben lang am kürzesten und am längsten Tage, im Wachen und im Träumen — wie das alles von mir mit wörtlichen, auch nicht den geringsten Zweifel freilassenden Belegstellen aus seinem eigenen Munde gezeigt worden für alle, die Immanuel Kant und das kantische Hund- und Katzbewußtsein zwischen Kritik und Glauben gewahren können, wollen und dürfen.

Eckhart hingegen ein andrer Mann, dem unter unsren großen deutschen Männern auch eine andre Stelle gebührt als die bisherige; seinen Schriften kommt für die deutsche

Literatur mindestens die Bedeutung zu, wie sie das Nibelungenlied erlangt hat. und Eckhart ist nicht allein unser größter mystischer Sprecher, der in völlig selbständiger Gewaltigkeit alles das wiedergeben konnte, was sich freilich, nachdem Christus gewesen, nicht anders als in der Anlehnung an Christus geben läßt (denn Christus ist das absolute mystische Genie, und über den Ausdruck der Mystik in den Evangelien hinaus gibt es nichts an Hoheit und Klarheit): Eckhart ist auch der weitaus bedeutendste spekulative Mystiker und gehört in die philosophische Literatur und in die Weltliteratur[1]). Er stand so groß in der wirklichen Wahrheit, frei vom Aberglauben, — und der Mund einer Rede wie die seinige ist ein offenes Herz; dieser mystischen, dieser mythischen Furchtbarkeit und Kraft läßt sich unmöglich der Glaube versagen, und der überwüchsig leidenschaftlich abstoßende Ton gegen den Aberglauben würde fehlen, wenn er, Eckhart, nicht herkäme vom Aberglauben und nicht kämpfte gegen den Aberglauben. Sein Widerruf — wir können uns beruhigen: er war nicht ehrlich. Eckhart war stärker als der Aberglaube, aber schwächer als die Abergläubischen. Das schmerzt uns; sein Unglück schmerzt uns. Für einen Mann wie Eckhart war ein tieferes Unglück nicht möglich als diese Hauptlüge, die ihm niemand glauben konnte und womit er sich entheiligt, entwürdigt, entmannt hatte. Keine Überlieferung erzählt von Eckharts Leben, nachdem er, wie jene bereits erwähnte päpstliche Bulle berichtet, seinen sämtlichen Irrlehren entsagt und alle seine Reden und Schriften dem Urteil des apostolischen Stuhls unterworfen hatte[2]). Es mag wohl — nein,

[1]) Fr. v. Baader, Werke XV, 159: „Ich war mit Hegel in Berlin sehr häufig zusammen (1830). Einstens las ich ihm nun auch aus Meister Eckhart vor, den er nur dem Namen nach kannte; er war so begeistert, daß er den folgenden Tag eine ganze Vorlesung über Eckhart vor mir hielt und am Ende noch sagte: „Da haben wir es ja, was wir wollen".

[2]) Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, Bd. 2, XIV, teilt „aus dem am 13. Februar 1327 in der Dominikanerkirche zu

ganz gewiß, es war ein verwünschtes Leben. Denn er war Gott gewesen und ist es nicht geblieben. Er hat sich selber, seine eigene Seele hat ihn verraten und gestürzt. Damit war aus dem Gott ein Jammermann geworden; in Geschlagenheit, nur noch ein verlöschtes Menschenleben konnte der weiter leben. Still; wir wollen wieder vergessen, daß wir doch davon gesprochen haben, und der Meister Eckhart stehe weiter vor uns, wie er stand: in Urgewalt ungebrochen ragender Gottlosigkeit, Weltfreiheit, Seligkeit und in aller Herrlichkeit des Selbstbewußtseins, welches ihn sprechen ließ: Was ich gesprochen habe, ist wahr, und die Wahrheit spricht es selber (74, 17)!

So sprechen unter den Menschen, unter allen den bescheidenen Menschen, von denen jeder sich klüger dünkt als der andre und die doch, mit Recht, Bescheidenheit als eine Tugend rühmen, — so sprechen diejenigen, die nicht bescheiden sein dürfen und dabei doch nicht unbescheiden sind. Was hat ihr Selbstbewußtsein mit Bescheidenheit oder Unbescheidenheit zu tun? da es von einem andern Selbst ist als dem des relativen Ich! Das ist das mystische Selbstbewußtsein, welches aus allen geistigen Schöpfern spricht: weil sie sich Eins wissen mit der Wahrheit, weil sie wesentlich geworden, weil sie das Absolute geworden sind, welches aus ihnen spricht. „Ich bin Tathagata Buddha, d. h. der Vollendete; ich bin der größte der Herren auf der Erde, mit

---

Köln geschehenen öffentlichen und feierlichen Widerruf, dessen Existenz schon öfter in Zweifel gezogen worden, folgende entscheidende Stelle“ mit: *Ego magister Ekardus, doctor sacre Theologie, protestor ante omnia Deum invocando in testem, quod omnem errorem in fide et omnem deformitatem in moribus semper, in quantum michi possibile fuit, sum detestatus, cum huiusmodi errores statui doctoratus mei et ordinis repugnarent et repugnent. Quapropter siquid errorum repertum fuerit in premissis scriptum per me, dictum vel predicatum, palam vel occulte, ubicumque locorum vel temporum, directe vel indirecte, ex intellectu minus sano vel reprobo, expresse hic revoco publice coram vobis universis et singulis in presentiarum constitutis, quia id pro non dicto vel scripto exnunc haberi volo.*

mir kann niemand verglichen werden," spricht der Buddha; „ich bin das höchste Wesen in der Welt, ich bin Herr der Welt, ich bin der Vortrefflichste in der Welt; ich habe keinen Lehrer gehabt, es gibt nicht meinesgleichen, niemand ähnelt mir, sei es ein Engel oder ein Mensch!" Das ist die mystische Unbescheidenheit, die unerschütterliche Selbstschätzung und Selbstsicherheit, das Menschsein mit dem großen Ich-Selbst, — das Letzte und Höchste des Lernens für die Belehrbaren auch an Christus.

Christus spricht von sich selber in der denkbar größten Unbescheidenheit und Selbstschätzung. So hat nie kein andrer Mensch von sich selber gesprochen wie Christus; daß über alle Maßen lächerlich finden muß oder über alle Maßen freventlich, wer's nur hört und nicht versteht. Wir sind dem Verständnis näher gekommen, wir können Christus hören, ohne an ihm Ärgernis zu nehmen; und ihr Christen, die ihr von immerher schon ohne Ärgernis ihn gehört habt, ihr habt mit allem Hören und Wiederhören noch niemals ihn gehört. Ihr habt euer Christentum gehört: dieser aber ist Christus. Wem Christus lebendige Gestalt und lebendiges Wort werden soll, der muß zum erstenmal sehen und hören, mit andern Augen und mit andern Ohren, und nicht nur mit Augen und Ohren. Wir sind ihm näher gekommen, wir sind dem Mystiker Christus so nahe gekommen, wie wir ihm kommen können, ohne selber Mystiker zu sein. Durch das, was wir aus der Mystik zur Kunde und worein wir mit unsrer Anordnung und Darstellung System und organische Gliederung gebracht haben, wird Licht geworfen auf Christus; wird auf ihn das Licht zurückgeworfen, welches von Christus auf die christische Mystik gefallen war. „Einer ist euer Lehrer, Christus." Diese Mystik ist wahrhaft christisch, ist Nachfolge Christi, Nachfolge seines Lebens und seines Denkens. Eine andre Nachfolge Christi als alle sonstige des Christentums: die vom Aberglauben freieste, die selbständigste und gedankenvollste; wir besitzen an dieser Mystik die edle und ernsthafte Nachfolge Christi im Gegensatz zur rohen Nachahmung in der ordinären, geistlosen und wahngläu-

bigen christlichen Religion, deren Religiöse wahrlich keine Nachfolger Christi waren, auch nicht dadurch, daß sie — wie manche von ihnen wirklich taten — daß sie „sein Kreuz und seine Leiden trugen", indem sie schwere Holzbalken in Kreuzform umherschleppten oder seine Schmerzen am eigenen Leib reproduzierten wie die Asketen und Stigmatisierten; denn das Kreuz und die Leiden hat Christus nicht zum Christus gemacht. Die Mystiker — von Paulus und Johannes an, den ersten Nachfolgern Christi — die Mystiker kannten am besten den innerlichen Christus, fühlten sich selber Christus, fühlten in ihrem Leben Christus leben und denken, indem sie ihn, d. h. seine Rede und sein Leben, in Gedanken übertrugen, — in die Gedanken, von denen sie nach der Wahrheit erfüllt gewesen sind, und an denen die übrige Menschheit hängt — nach der Verkehrtheit. So einzig sind diese Gedanken; so gewiß und wahrhaftig ist, daß sie die einzigen Gedanken der Menschheit sind; und so groß ist Christus! So groß ist Christus wie seine Nachfolge und Nachahmung in der Welt und noch größer in sich selbst durch sein mystisches Selbstbewußtsein, durch die Bewußtseinsfülle aus dem Denkenden, welche ihm nicht zuließ ganz einzugehen in das Gedachte, in die Welt, durch die Freiheit, Ursprünglichkeit und Naivität gegenüber der Welt und das Seligsein in der Tiefe des wahren Selbst; und in der Welt ist Christus der größte, denn die ihm nicht nachfolgen konnten, die mußten ihn doch nachahmen. Jener beispiellose Umschwung der Kultur, den wir den christlichen nennen, und diese unsre Kultur, die wir immer noch nicht anders als christlich nennen können[1]), das alles ist geknüpft an den einzigen Mann Christus, an den Mystiker, welcher der wahrhafte, der ganz wunderbar vollkommene Mystiker gewesen: weil er nicht allein die Allmacht der mystischen Rede besessen, sondern auch die ungeheure Grundtat des ganz und gar mystischen Lebens vollbracht hat. So groß ist Christus, wie seine

[1]) Vgl. Der Judenhaß und die Juden, S. 446ff.

Wirkung groß ist, und noch größer ist Christus an sich selber ... Christus sage ich immer, nicht Jesus. Laßt mich immer Christus sagen, und sagt auch ihr immer Christus; sein Genius verlangt den besonderen Namen, den nicht menschlichen. Dieser, der in seinem Menschendasein den Namen Jesus getragen, ist Eins geworden mit dem ewigen Geiste; wie der Strom im Meere hat er sich selbst und seinen Namen verloren.

AUGUSTANA COLLEGE LIBRARY,
ROCK ISLAND, ILL.

CHRISTUS

I.

Wir hören Christus:

Ich sage euch, der mehr ist denn ein Prophet (Matth. 11, 9) — Ich sage euch, daß hier der ist, der größer ist denn der Tempel (Matth. 12, 6) — Dieweil ich bin in der Welt, bin ich das Licht der Welt (Joh. 9, 5) — Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt (Joh. 8, 23) — Alle die vor mir gekommen sind, die sind Diebe und Mörder gewesen, aber die Schafe haben ihnen nicht gehorcht. Ich bin die Tür zu den Schafen; so jemand durch mich eingeht, der wird selig werden (Joh. 10, 8. 9) — Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme (Joh. 18, 37) — Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich (Matth. 12, 30) — Wer ärgert dieser Geringsten einen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehänget und er ersäuft würde im Meer, da es am tiefsten ist (Matth. 18, 66) — So aber jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein. Ein jeglicher unter euch, der nicht absagt allem, das er hat, kann nicht mein Jünger sein (Luk. 14, 26. 27. 33) — Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert; denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger, und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist meiner nicht wert (Matth. 1, 34—38) — Ein Jünger sprach zu ihm: Herr, erlaube mir, daß ich hingehe und zuvor meinen

Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: Folge du mir, und laß die Toten ihre Toten begraben (Matth. 8, 21. 22) — Und müsset gehasset werden von jedermann um meines Namens willen (Matth. 10, 22) — Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen (Matth. 5, 11) — Und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden (Matth. 16, 25) — Selig ist, der sich an mir nicht ärgert (Matth. 11, 6) — Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben; ich bin das Brot des Lebens (Joh. 6, 47. 48) — Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe (Joh. 11, 25) — Die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben (Joh. 6, 63) — Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen (Mark. 13, 31) — Und da er ihren Glauben sah, sprach er zu ihm: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. Und die Schriftgelehrten und Pharisäer fingen an zu denken und sprachen: Wer ist der, daß er Gotteslästerung redet? Wer kann Sünde vergeben, denn allein Gott? (Luk. 5, 20) — Ihr wisset nicht, was ihr anbetet; Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten (Joh. 4, 22f.) — Den Geist der Wahrheit kann die Welt nicht empfangen; denn sie siehet ihn nicht und kennet ihn nicht (Joh. 14, 17) — Und er sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden, man wird auch nicht sagen: Siehe, hier oder da ist es; denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch (Luk. 17, 20. 21) — Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniedergekommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist (Joh. 3, 13) — Und er sprach zu seinen Jüngern: Euer Herz erschrecke nicht. Glaubet ihr an Gott, so glaubet ihr auch an mich (Joh. 14, 1) — Ich tue allezeit, was dem Vater gefällt (Joh. 18, 29) — Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch (Joh. 5, 17) — Alles, was der Vater hat, das ist mein; darum habe ich gesagt: Er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen (Joh. 16, 15) — Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater; und niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennet den

Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren (Matth. 11, 27) — Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18) — Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommet zum Vater denn durch mich. Wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater. Und von nun an kennet ihr ihn und habt ihn gesehen. Spricht zu ihm Philippus: Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns. Jesus spricht zu ihm: So lange bin ich bei euch, und du kennest mich nicht? Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater. Wie sprichst du denn: Zeige uns den Vater? Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist? (Joh. 14, 6f.) — Da sprachen sie alle: Bist du denn Gottes Sohn? Er sprach zu ihnen: Ihr saget es, denn ich bin es (Luk. 22, 17) — Und Pilatus fragte ihn: Bist du ein König der Juden? Er antwortete aber und sprach zu ihm: Du sagest es (Mark. 15, 2) — Und der Hohepriester stand auf und sprach zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott: Antwortest du nichts zu dem, was diese wider dich zeugen? Aber Jesus schwieg stille. Und der Hohepriester antwortete und sprach zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seist Christus, der Sohn Gottes? Jesus sprach zu ihm: Du sagest es (Matth. 26, 62) — Angetan mit Dornenkrone und Purpurmantel wird er von den Kriegsknechten geschlagen und verspieen und verspottet, und Pilatus spricht: Sehet, welch ein Mensch! (Matth. 27, 28f.; Joh. 19, 5) — Und kreuzigen ihn zwischen zwei Mördern. Es war oben über ihn geschrieben, was man ihm Schuld gab, nämlich ein König der Juden. Und die vorübergingen, lästerten ihn und schüttelten ihre Häupter Pfui dich! Denn er hat gesagt: Ich bin Gottes Sohn (Mark. 15, 26f.) — Er rief: Mich dürstet, da hielten sie ihm Essig dar zum Munde. Nachdem er den Essig genommen hatte, sprach er: Es ist vollbracht, und neigte das Haupt und verschied (Joh. 19, 30).

Es hat nie kein Mensch also geredet wie dieser Mensch. Geredet, was ihm keiner verstand. Aber die Ohren, da sie

nicht hörten, was er sagte, hörten doch, wie er sagte. Das ungeheuerliche Selbstgefühl in seiner Rede, die Überhebung über sie alle und über all das ihrige und über ihren Gott und daß er sich an Gottes Stelle setzte — das wurde gehört und nicht ertragen, ohne daß sagten die einen: er redet wahnwitzig, die andern: er muß sterben für seine Rede. Und darum mußte er sterben. Weil er gottlos war. Darüber erschrickt nun wohl keiner der Leser mehr, wenn auch wir sagen, was die in Jerusalem gesagt haben: Christus ist gottlos. Nur daß wir es anders verstehen als die Gottgläubigen, die sagen mußten: er lästert Gott. Gotteslästerung — nein. Denn lästern kann man nur gegen das, was ist oder was man glaubt; der ärgste Gotteslästerer ist Satan, der am meisten Gott glaubt. Aber Christus war kein Gottgläubiger. Wir haben gesehen: Mystisches Seelenbewußtsein und Gottlosigkeit bedeutet das gleiche; das Einssetzen Gottes mit der innerlichen Seele ist Leugnung Gottes. Gott ist der gegenständlich gedachte Gott draußen, droben im Himmel: wer aber spricht, Gott sei inwendig, Geist, und seine, des Menschen, Worte seien Geist, und er, der Sprechende, der lebendige Menschensohn, sei im Himmel, der glaubt an keinen Himmel zum Hinaufsteigen, sondern nennt in sich die Seligkeit den Himmel; der hat den Gottesbegriff aufgehoben und zeigt, wie gänzlich und gründlich er das getan hat, wenn er aus der Vollmacht des Sündenvergebens handelt! Das Eine und das Andre, Gott draußen und drinnen, so additiv, ist undenkbar. Entweder Gott oder das Denkende in der Seele — wie auf der Schaukel: ist eines oben, dann ist das andre unten.

Wir müssen das nun auch mit klaren, festen Worten sagen: Christus war gottlos, und müssen so die Gottlosigkeit von allen Mystikern und von allen geistig Denkenden aussagen. Es ist der pure Wortmißbrauch und Sache der Gedankenlosigkeit, zu sagen: sie hätten den Gott in sich. Denn das Wort Gott hat hier nicht mehr den Sinn des Wortes Gott und also einen andern Sinn, den Sinn der Gottlosigkeit. Von dem Aberglaubensgott, bei welchem allein das Wort

Gott seinen Sinn hat, läßt sich sagen, daß die Abergläubischen ihren Gott in sich haben und in Wahrheit dieser Gott selber sind, wie wir bei Erörterung des Begriffes Tradition sehen werden. Aber von den Mystikern ist es Wortmißbrauch, zu sagen, sie hätten den Gott in sich, und Gedankenlosigkeit Philosophiegeschichte schreibender Professoren, die ein Wort ohne seinen Gedanken gebrauchen. Christus war gottlos, obgleich er das Wort Gott wohl auch, ob auch selten, gebraucht hat; dem, der da wähnt, er habe darunter den jüdischen lieben Gott oder den christlichen lieben Gott oder gar den noch elenderen lieben Gott eines Immanuel Kant verstanden, dem sage ich: Christus war gottlos; womit ich nicht sage, er habe das auch mit Worten gesagt, wie wir das mit unsren Worten sagen. Er hat das auf seine Art, mit seinen Worten gesagt (wie auch Spinoza das Wort Gott gebraucht und auf seine Art seine Gottlosigkeit gesagt hat), und Christus war sich seiner Gottlosigkeit bewußter als alle übrigen Mystiker: er vermeidet so viel möglich das Wort Gott; glaubt man aber, daß er unter „Vater" das verstanden habe, was die Religion den Gott im Himmel nennt, so höre man, daß er von dem Vater spricht, den niemand kenne als ganz allein er und denen er diesen Vater offenbare, und man höre seine Antwort an Philippus, der von ihm verlangt, daß er ihm den Vater zeige: „So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht? Philippe, wer mich siehet, der sieht den Vater!" Ist es überhaupt möglich, deutlicher zu sprechen?! Oder ist dies noch deutlicher: „Euer Herz erschrecke nicht: Glaubt ihr an Gott, so glaubt ihr auch an mich!" Christus war sich seiner Gottlosigkeit ganz bewußt, so, daß auch die Gotteslästerung ihn gar nicht erschreckt hat: Wahrlich, ich sage euch, alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern. Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich (Mark. 3, 28). Er war gottlos, wie die Mystiker alle, durch das Einssetzen der Seele mit Gott, welches das Einzigsetzen der Seele ist und das Wissen

vom heiligen Geist in der Seele; so wie er auch weltfrei gewesen gleich den Mystikern, in tiefer Erkenntnis von der Relativität, von der Nichtrealität der dinglichen Welt gelebt hat, was in dem mystischen Bewußtsein, wie die Leugnung Gottes, ganz ebenso auch die Leugnung des empirischen Ich, der menschlichen Person, und die Herabdrückung ihrer Lebensinteressen, die Gleichgültigkeit dagegen zur Folge hat; und so wie er auch, vollendet mystisch, in der eigenen Seele die Seligkeit und den absoluten Geist gefunden hat. Daher die Selbstidentifikation mit Gott, „dem Vater", dessen Sohn er sei. Wie er zum Geiste sprach: Vater! so hörte er den Geist zu sich sprechen: Sohn! und da es im Geiste kein Verhältnis der Vaterschaft und Kindschaft gibt, so mußte seine tiefe Meinung und Zuversicht sein: Ich und der Vater sind eins. „Alles, was der Vater hat, das ist mein; darum habe ich gesagt: er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen" (Joh. 16, 15). Die Juden sprachen zu ihm: Was machst du aus dir selbst? Jesus antwortete: So ich mich selbst ehre, so ist meine Ehre nichts. Es ist aber mein Vater, der mich ehret, welchen ihr sprechet, er sei euer Gott. Und kennet ihn nicht. Ich aber kenne ihn; und so ich würde sagen: Ich kenne ihn nicht, so würde ich ein Lügner, gleich wie ihr seid (das. 8, 53f.).

Christus hat von sich selber das gesagt, wofür er den Verbrechertod erlitt von denen, die ihn nicht verstanden, indem sie es auf ihren Gott des Aberglaubens bezogen und ihm nicht glaubten, — und wofür er in der später an ihn sich heftenden Nachahmung zum Gott gemacht wurde, als sie ihn ebenso mißverstanden, abermals alles auf ihren Aberglaubensgott beziehend, nun aber ihm glaubten. Keiner der Mitlebenden hat ihn verstanden, er selber hat schwerlich gedacht, daß seine Jünger ihn verstanden, und mußte doch zu ihnen sprechen. Er schrieb nicht, und was er geschrieben hätte, wär in den Sand geschrieben gewesen, wie das einzige, was er schrieb (bevor er die Ehebrecherin freisprach.

Joh. 8, 6). Niemand unter den Juden hätte es gelesen, es durfte in damaliger Zeit unter ihnen keine Literatur geschrieben werden. Es war ihre merkwürdige Zeit der mündlichen Literatur, wovon wir später noch das Genauere hören werden, der mündlichen Literatur über die Lehre, der Erklärung zur geschriebenen Lehre, zur Thora; eine andere Literatur als die Thoraliteratur, gab es überhaupt nicht — außer der Thoraliteratur waren nur noch „die Propheten" und „die Schriften". Wie sehr sie in der Thora, den Propheten und den Schriften des Alten Testaments lebten, wie sie mit ihrer mündlichen Literatur hauptsächlich in der Literatur der Thora lebten, das beweisen die aufgeschriebenen Stücke dieser mündlichen Literatur: der Talmud und das Neue Testament; Christi Rede selbst ist ganz und gar durchsetzt und durchwachsen mit Zitaten aus dem Alten Testament. Im Grunde war alles Thora; die Schriften standen auf der Tora, die Propheten sorgten für die Thora, sie waren die hauptsächliche mündliche Erklärung der Thora, der Jahve-Lehre, sie waren die lebendigen Jahve-Herzen, mit ihrem ganzen Leben in der Beziehung zum Einen des Jahve, zum Herzen des Judentums, dahin sie das Leben des Volkes zu lenken suchten. Und auch als der Prophetismus aufgehört hatte und sein Gegensatz, der Rabbinismus, errichtet war, da waren sie verkehrt und hatten's doch nicht in den Wind geschlagen; da kannten die Juden doch auch auf die verkehrte rabbinische Art nichts andres als das Eine der Jahve-Lehre, keine andre Literatur als darüber die Lehre, die Thora (vgl. S. 246ff.). „Es ist ein wunderbarer Kontrast zwischen diesem jüdischen Volk und allen seinen Nachbarn", schreibt Hausrath (Neutestam. Zeitgeschichte 3. A. I, 129). „An der Küste fertigen sie Wolle, Glas, Purpur. Im Norden werben sie Schiffe und Freibeuter, ringen um die Herrschaft über das Mittelmeer und machen sich die Karawanenstraßen zinsbar, und im Süden erwächst ein Welthandel, der alle Vorteile der neuen römischen Organisation für den Verkehr rasch erkennt und energisch ausnützt: dieses Volk aber diskutiert

in den Schulen sein Gesetz und hält es für seinen einzigen Beruf, die Idee der Theokratie im Leben zum gewissenhaftesten Ausdruck zu bringen, damit eine Verheißung sich erfülle, die nicht von dieser Welt ist." Zwischen der einen gewesenen Lichtgestalt des Moses, von dem die Thora ihnen gegeben war, und der andern kommenden Lichtgestalt, welche die Thora ganz zur Erfüllung bringen würde, kannten sie nichts andres als die Thora. „Die Weltgeschichte weist uns wohl kein andres Volk auf, das so vollkommen auf die Gegenwart verzichtet hätte," meint Gfrörer (Geschichte des Urchristentums, Stuttgart 1838, I, 2, 197). O, sie waren schon ein seltsames Volk; sie lebten von den beiden Feuern: von der geschriebenen und von der mündlichen Thora (שתי אשות תורה בפה ותורה בכתב — auch die geschriebene Thora hieß Feuer: die Thora, die der Heilige, gepriesen sei er, dem Moses gegeben, ihr Fell ist weißes Feuer, die eingegrabenen Buchstaben sind schwarzes Feuer. J. Sot. VIII, 22 d) — das war ihre ganze Literatur. Schriftsteller und Journalisten, aus Eitelkeit und für Geld schreibend, fliegsam und schmiegsam „für das Publikum" und die Sätze, die sie aus ihrer Freiheit geben könnten, für das liebe Publikum erst absüßend; Literaten, die herumspähen, ob sich aus was was machen läßt, und solche, die Literatur für Sexualität halten und meinen, Literatur geschaffen zu haben, wenn sie ihr eminentes Katzengeschrei der Liebe vollführen — nein, die Juden hatten Heilige Schriften, unheilige Schriften hatten sie gewiß nicht; die Schweine, die Gecken und die Sklaven schrieben nicht, sondern die Freien, die da glaubten, daß alle Wahrheit für den Mund sei und umsonst zu geben[1]). Dies macht die jüdische Literatur einzig, daß alles unmittelbar aus dem Leben und aus dem höchsten Leben kommt; darum ist es, mit allem Zeitlichen dabei, für das Leben aller

[1]) Auch die Rabbinen nahmen keinen Lohn für den Unterricht, verschafften sich ihren Lebensunterhalt durch einen anderartigen Erwerb (vgl. S. 452). Bechor. 29 a: „So wie ich euch, spricht Jahve, umsonst belehrt habe, so müßt auch ihr umsonst lehren. Wie auch Christus spricht (Matth. 10,8): „Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst sollt ihr es geben."

Zeiten. Die Juden hatten Propheten, hervorbrechend wie Feuer, ihre Worte brannten wie eine Fackel (Sir. 48, 1).

Und Christus war ein Prophet, ein Feuer; nach langer Zeit der Unterbrechung des Prophetismus ihr himmelgewaltigstes und heiligstes Feuer. Er schrieb nicht, er hätte wahrscheinlich gar nicht schreiben können; und, weil er nicht schrieb, war Sprechen das fortwährende Bedürfnis seiner im allergrößten Sinne genial schöpferischen Natur. Er mußte sprechen, sei es auch zu den Nichtverstehenden, die doch aber wenigstens fühlten bei seinem Sprechen. Das sahen sie: diese Gottlosigkeit war fromm, diese Weltfreiheit Macht, und seine Seligkeit war ihnen heilig. Ihm vertrauten sie; ihm ganz allein konnten sie „Alles sagen": weil er ihnen Alles sagen konnte. Er verstand, zu ihnen zu sprechen. Sie fühlten, daß dieser, von allen Leidenschaften der menschlichen Natur gereinigt, ganz Leidenschaft nur für die Wahrheit, zu ihnen sprach; daß er aus der Gewißheit zu ihnen sprach als ein Freier, der sich selbst hatte erlösen können. Und das machte sie frei, wenigstens so lang sie hörten —: Ihr seid jetzt rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe: bleibet in mir und ich in euch. Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir (Joh. 15, 34). Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden (das. 16, 33). Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken (Matth. 11, 28).

Wer in solcher Rede aufrichten und mit allem Richtigkeit machen kann, aus der Freiheit und Gewißheit des Herzens, der macht frei, rein und stark die Ungewissen mit den echten Gefühlen, aber von Schweigen Umhüllten; die Gefangenen, die sich nicht selber befreien können. Das innigste Leben und Licht des Menschen sind solche Worte, das Freiheitstor der Seele ist die Sprache; das Sprechenkönnen oder das Gesprochenbekommen. Ohne daß ihre Seele Sprache bekommt und die Welt noch einmal, neu, groß

und wahr, im heilig herzlichen Worte: ohne dies bleiben die unter dem Vorhang des Schweigens Lebenden, sie mögen sein, welche sie seien, sie bleiben dunkel, unerlöst, unfrei, Sklav ihrer Gefühle, des Schicksals, der andern Menschen, und behalten Angst in der Welt. Die aber Erfahrung solcher Worte gemacht haben, was sie vermögen, und danach solche Worte nicht länger hören sollen, sind wie Schafe, die ihren Hirten verloren haben. Ich rede aber von den Echten, nicht von den Unrichtigen; nicht von den noch so schönen Töpfen, die aber laufen lassen, und nicht von den Verkehrten. Nicht von so einem, der nur sich selber will, an Stelle der wahrhaft wichtigen Sache seine eingebildete persönliche Wichtigkeit und seine Schöpfung, seinen Mückendreck; nicht von dem Größenwahnsinnigen, der Größe nicht gewahren kann, ohne daß er mit ihr sich familiarisieren und ihr die Federn aus den Schwingen ziehen möchte, um auch mit zu sein — er wird noch unter die Neidischen gehen, die eklen Kranken, krank aus Gesundheit des andern; und der am ersten Tage des Genies ein prachtvoller Jünger erschien, wird am zweiten gar ein Verräter. Es kommen auch solche, die wie die Katze um ihn herumstreichen — ob er vielleicht doch ein berühmter Mann wird und sie auch ein Glänzlein gewinnen von seinem Glanz. Die sind wahrlich auch verkehrt. Und alle sind verkehrt, die sich wieder hinwegverlieren: die schläfrigen Erweckten, so bald wieder einschlafend, denen das Erwecktsein nur ein Traum und bald wieder ein Nichts, wie das Schlafen; die mit dem Verlangen der Welt kommen, darunter Weiber mit dem unmäßigsten Verlangen, gegen ihn auszugeben, was kein andrer will, oder wofür sie lieber ihn wollen. Das sind keine Weiber für Christus, die von ihm wissen können und mehr von sich wissen können als die gewöhnlichen Weiber: tierische „Weibchen" sind das, die ein „Männchen" nötig haben, und kamen nicht, weil Christus rief, sondern ihr Fleisch zittert und will zu Herrn Josephsohn *(experiri virum)*; will Herr Josephsohn nicht und will dann nur ein andrer, so ist ihre Fackel von Stroh bald erloschen und das Andre brennt

weiter, das Andre brennt und spricht: du bist die Wahrheit, wenn du mich liebst als ein Weib, kommt aber ein andrer und heiratet mich gar, so ist der andre die Wahrheit, ebensogut wie Herr Josephsohn, besser als Herr Josephsohn! — Oder die Halben, deren andre Hälfte bei der Welt ist, die den zwei Herren dienen wollen, um glücklich zu werden, vergessend wieder, daß sie durch ihn glücklicher geworden waren, besser in Kopf und Herz —: nachdem der köstliche Faden abgerissen, fallen sie zurück in Geringherzigkeit, werden von Eitelkeit und Narrheit wieder übermannt oder überweibt und sprechen: Er ist ein Betrüger; ich hatte mich betrogen! Sie haben sich immer betrogen und betrügen sich weiter und wechseln nun, nachher wie vorher, zwischen ausschweifendem Hochmut und Zerknirschung, — die Liebelosen, die das Glück des Lebens suchen! Jämmerlich werden sie von dem Tage an, wo der erhebende Mann ihnen fehlt; und haben sie gar ihn verraten, so müssen sie gehen und sich erhenken. Christi Jünger sein kann keiner von den Liebelosen, die das Glück der Welt suchen und verschlungen werden von der Welt: die geschlechtliche Liebe, die Ehre und Eitelkeit, der Besitz, das sind die Mäuler der Welt, welche sie verschlingen. Alle die von der Welt sind, sind ohne Liebe; sie haben ihn nie gehört, auch als sie hörten, und bald wollen sie nicht mehr hören.

Die Echten und Liebenden aber, welche hörten nach der Wahrheit und Kraft, die wollen weiter hören und müssen alle Bande, von denen sie gehalten werden, gleich Zwirnsfäden zerreißen. Der Mensch ist dem Menschen unentbehrlich: aber solch ein Mensch, der Solches zu ihnen spricht — das ist das Wunder der Seligkeit; nun wissen sie, was Liebe zu einem Menschen heißt! Das lichteste Glück des Lebens halten sie für Finsternis und ihr Leben für Tod und Sichtotmartern, wenn sie nun, nachdem das Schweigen aufgehört hatte, nicht länger hören sollen, was aus der Fesselung der Sinne, der nichtigen Bedürfnisse und Kollisionen, der Täuschungen, der Leidenschaften ihre Seele einwiegt in den Frieden; dem also zu ihnen Sprechenden gehen oder tau-

meln sie nach und wissen sich mit ihm, im Gefühl von ihm wissen sie sich, auch ohne ganz zu verstehen, in der Mitte der Wahrheit und der Liebe, hineinverwandelt in den Licht- und Lebensstrom. Sie geben sich dar, sie strecken sich hin, wie er gebietet: daß sie sein Joch auf sich nehmen; es ist ihnen sanft, sie lieben ihn, wollen ihn lieben mehr als Vater, Mutter, Mann, Weib, Kinder und ihm gehorchen wie des Leibes Glieder dem Lebenswillen. Männer wie Weiber, so zu gehorchen einem solchen Mann ist edlen Weibern noch natürlicher als Männern; denn das edle Weib hat ein Vorgefühl für die Genialität und ein unmittelbareres Verhältnis zu ihr (da aber auch dieses Gefühl im Weibe durch die Geschlechtlichkeit geht, so bleibt es immer schwer bedroht). Sie alle fühlten — sie, die fühlten im dunklen Treiben und Wogen der Gefühle, ohne zu wissen und ohne reden zu können, die Stummen der Erde und Sehnsüchtigen nach dem großen Wort, sie konnten nicht denken und nicht nachdenken, was er dachte, aber sie fühlten, was er dachte; und wunderbar war ihnen, wie diesem aus dem Schweigen das Reden hervorging, und erkannten das große, das wesentliche Wort.

Und er, zu wem sollte er reden? Zu den Gebildeten, zu den Weisen und Klugen, durch die Bildung und Gelehrsamkeit gezwungen, in der Verblendung und Täuschung zu verharren; zu den Chaberim und Peruschim, zu den Fach- und Flachgelehrten, die da redeten, ohne zu fühlen, unwesenhaft von oben her? Dann lieber zu denen unten, zu den *amme haárez*, die den Gelehrten und Frommen nicht zuhörten und sie haßten und durch ihn nun gar erst den Maßstab gewannen für deren Nichtigkeit und Außenheiligkeit[1]) — „Ich preise dich, Vater und Herr des Himmels

[1]) *Am haárez* (dreisilbig). Gegensatz zu *Chaber*. *Chaber*, d. i. Genosse, nämlich des Bundes der Gelehrten und der Strengen in der Beobachtung der Kultgesetze, während *am haárez*, d. i. das Landvolk („das Volk, das nichts vom Gesetz weiß", Joh. 7, 49), in Erfüllung der religiösen Pflichten immer laxer wurde. Nie-

und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es den Unmündigen geoffenbaret" (Matth. 11, 25; Luc. 10, 21) — viel lieber zu den Nichtwissenden unbefangenen Sinnes, mit dem fühlenden Denken, zu den in dumpfer Verehrung und heiliger Erwartung Schweigenden; lieber zu den Fischern, zu den Zöllnern und Huren! Und endlich ist doch auch durch diese hindurch — niemand weiß wie? — von der Saat aufgegangen, und zeigte sich, daß sie nicht zu tief hinunter gesät war von dem großen Säemann. Ob er vergeudet hat? Welches Schöpferische in der Natur vergeudet nicht? Ihr Stummsein und Stammeln, wie viel besser war es als die Plage des Lebens durch die andern, das nichtige Plappern und Klappern den ganzen lieben Tag herunter ohne Besinnung und ohne Scham. Ihr Nichtgenügen und daß einfältiges Fragen ihnen nicht immer im Munde stecken blieb? Ein wenig sogar wurde das Nahrung seines Feuers. Er mußte zu ihnen sprechen, schon weil er sie liebte; weil sie die Verachteten und Leidenden waren, liebte er sie und mußte ihnen singen gleichwie die Mutter dem Kinde, wenn es weint. Er konnte ihnen sprechen, weil sie ihn liebten, nur weil sie ihn liebten. Sie verstanden und verstanden nicht, die Naiven und Ungebildeten; ihre ganze Antwort war der Ausdruck ihres Gesichts. Sie liebten ihn und übten keine Kritik auch nicht

---

mand von ihnen sucht und verlangt nach Religion, sagte R. Elieser ben Hyrkanos (Sot. 49). Bei der engen Verbindung, welche für die Juden zwischen Frömmigkeit und Gesetzesstudium bestand (siehe S. 249) und heute noch besteht, wurde das Wort *am haárez* nach und nach zur Bezeichnung des Unwissenden, des „Idioten", im Gegensatz zum Gelehrten — ganz in der Weise wie *rusticus*: Landmann, Bauer, Grobian, Lümmel, Tölpel, und wie unser Tölpel aus *dörper*, *dörfer*. *Amme haárez* ist ungehörige Anwendung der Mehrzahl von *am haárez*, heißt eigentlich: Völker des Landes, der Erde, nun aber in der üblich gewordenen Bedeutung: die Unwissenden; für die Zeiten, von denen wir in diesem Buch zu reden reden haben: die Unwissenden, Unfrommen, den Rabbinen feindlich Gesinnten. Vgl. S. 254 ff. Maimonides erklärt *am haárez*, Volk der Erde —: weil sie doch zu Andrem nicht gut zu sein scheinen als dazu, die Erde zu bevölkern.

an dem Nichtverstandenen (und taten wohl daran, denn die von den gebildeten Zeitgenossen am Genie geübte Kritik hat kein Recht und keinen Bestand und ist den gebildeten Zeitgenossen noch niemals so zur Ehre gereicht wie den ungebildeten Zeitgenossen Christi, daß sie ihn nicht kritisierten und ihn liebten). So viel sie ihn liebten, so viel gaben sie ihm, daß er es ihnen wiedergeben konnte — ohne dies hatte er nichts zu geben, ein armer, leerer Mann; ward reich durch seine und ihre Liebe.

Er mußte sprechen; das Sprechen war sein Schaffen, er war ein Prophet, ein Sprecher. Und so sprach er, wo er konnte, wie die Propheten gesprochen hatten: auf den Märkten, in den Toren (Jes. 29, 21; Amos 5, 10), in den Straßen, in den Tempelvorhöfen (Jer. 7, 1; 19, 14; 26, 2), zu allen, die sie hören wollten; wie Sokrates gesprochen hatte, dieser Jude unter den Griechen, dieser jüdische Prophet unter den Griechen, durch sein Daimonion gestellt auf die Beziehung zur Tiefe seiner Innerlichkeit. Christus sprach in den Synagogen, wo man ihn ließ; und da man ihn nicht ließ, so sprach er in den Häusern, in der Krankenstube, bei den Gelagen, auf dem Felde, auf den Bergen, auf dem Wasser des Sees, in einem Kahn stehend, — zu den *amme haárez*, die ihn anhörten. Freilich, wie zumute ist dem Schöpferischen, der schaffen soll am widerstrebenden Stoff, am unzulänglichen Menschen? Weh wird uns zu Sinn, in das Herz hinein dieses einsamen, großen Lehrers, der zu seinen Jüngern sprechen muß: Das Wort fasset nicht jedermann, sondern denen es gegeben ist (Matth. 19, 11). Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen (Matth. 7, 21). Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat (Joh. 6, 44). Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen (Joh. 16, 12). Vernehmet ihr noch nichts und seid noch nicht verständig? Habt ihr noch ein verstarrtes Herz in euch? (Mark. 8, 17.) Und seinen Hauptjünger, Petrum, bedrohte er und sprach: Geh hinter mich, du Satan; denn du meinst nicht, das göttlich ist, sondern das mensch-

lich ist (Mark. 8, 33). Christus kannte die Menschen: O du ungläubige und verkehrte Art, wie lange soll ich bei euch sein? Wie lange soll ich euch dulden? (Matth. 17, 17). „Warum kennet ihr denn meine Sprache nicht? Denn ihr könnet ja mein Wort nicht hören" (Joh. 8, 43). Als er zu Jerusalem war zu Ostern auf dem Fest, glaubten viele an seinen Namen, da sie die Zeichen sahen, die er tat. Aber Jesus vertrauete sich ihnen nicht, denn er kannte sie alle und bedurfte nicht, daß jemand Zeugnis gebe von einem Menschen; denn er wußte wohl, was im Menschen war (Joh. 2, 23f.). Er kannte der Menschen Unzulänglichkeit für das Wahre, ihre Schwäche, und daß ihre Zeit, am besten zu sein, nur kurz ist, ihren Wankelmut, die schnelle Erregbarkeit derer, mit denen er redete, und ihr Umschlagen aus Enthusiasmus in feindselige Gesinnung, sobald er nicht mehr mit ihnen redete und sie seine Feinde hörten, — nämlich diejenigen, mit denen er nicht geredet hatte und nicht reden wollte. Er kannte wahrlich auch seine Jünger, die ihn zu lieben meinten mehr als Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern; von denen er verlangte, daß sie mehr ihn lieben sollten. Sie konnten nicht eine Stunde mit ihm wachen, da er trauerte und zagte und seine Seele betrübt war bis an den Tod. Wie er in der Sünder Hände überantwortet wird, da verließen ihn alle seine Jünger und flohen (Matth. 26, 36f); und der Verrat des Simon Petrus war wohl so arg wie der des Judas — Petrus war Sand, nicht Fels. Aber der Verrat beider kam Christus so vorhergesehen; wie er's dem Judas gesagt hat, so sagt er's dem Petrus in dem Augenblick, da dieser schwört, er wolle sein Leben für ihn lassen —: Der Hahn wird nicht krähen, bis du mich dreimal habest verleugnet (Joh. 13, 38)[1].

[1]) Petrus war Sand, nicht Fels — wenigstens solange Christus lebte, erwies er sich nicht felsenmäßig. Daß Christus diesem Simon bar Jona (Taubensohn) den Namen Petrus (*Πετρος*, aram. *kepha*, d. i. Fels gegeben und ihn den Felsen genannt habe, auf den er seine „Gemeine" bauen wolle (Matth. 16, 18. 19), klingt ganz nach der Fälschung, als welche diese Worte außerhalb der römisch-

2.

Kein einziger von seinen Jüngern verstand Christi Rede, er sei Gottes Sohn; denn diese Rede meinte, was den Abergläubischen zu erfassen unmöglich hielt. Er konnte ihnen seine Rede heraus sagen, aber Grund und Boden nicht mitsagen, dahinein seine Rede bei ihnen hätte fahren müssen; er konnte keinen Augenblick für sie den Schall seiner Worte trennen von den gegensinnigen Vorstellungen, welche sie mit diesen Worten verbanden. Sie verbanden mit diesen Worten andre Vorstellungen nicht, als damit in den sogenannten messianischen Weissagungen verbunden schienen, wie sie damals sogar unter Nichtjuden im ganzen Orient verbreitet (Tac. hist. V, 13; Sueton. Vesp. c. 4), unter den Juden Palästinas aber die leidenschaftlich lebendigste,

---

katholischen Kirche gelten; und sie werden noch verdächtiger dadurch, daß sie, die gleichen Worte, Matth. 18, 18 zu sämtlichen Jüngern gesagt werden. Nach Joh. 1, 43 hat Christus von diesem Simon nur gesagt, er werde Felsen genannt werden (σὺ κληθήσῃ κηφᾶς); vielleicht hat Christus einmal, bei einem Anlaß, zu ihm gesprochen: „Ei, du wirst gar noch ein Felsen werden und heißen!“ Christus selber hat ihn ernsthaft wohl kaum so geheißen, sondern gezeigt, wie wunderbar tief er hineingeblickt hatte in den Mann, der für ihn das Schwert ziehen und ihn verleugnen würde, und der sich von Jakobus die Mutfeder ausziehen ließ, mit den Heiden zu essen (Gal. 2, 12), indem er spricht zu Simon Petro: Simon Johanna (d. h. Simon, Sohn des Jona), hast du mich lieber, denn mich diese haben? Er spricht zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Lämmer! Spricht er zum andern Mal zu ihm: Simon Johanna, hast du mich lieb? Er spricht zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schafe! Spricht er zum dritten Male zu ihm: Simon Johanna, hast du mich lieb? Petrus ward traurig, daß er zum dritten Male zu ihm sagte: Hast du mich lieb? und sprach zu ihm: Herr, du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht Jesus zu ihm: Weide meine Schafe! (Joh. 21, 15 ff.). Kaum eine andre Stelle öffnet

fanatische Hoffnung waren. Nach den Hasmonäern, denen Israel Großes und Größtes zu danken hatte, — die Retter der Nation und des Glaubens, die gewaltigen Makkabäer, die Hämmerer, waren Hasmonäer gewesen, — nach den Hasmonäern waren die Herodier gekommen. Die Herodier, die halbfremden Idumäer, die Füchse, die Römerfreunde saßen auf dem Thron, und die Römer herrschten! Das jüdische Volk war von echtestem Patriotismus beseelt. Solche Töne nationaler Begeisterung, wie sie uns von den Propheten aufbewahrt sind, kennen wir bei keinem andern Volk, und das jüdische Volk war wirklich patriotisch; so wie das jüdische Volk sich hielt in den Tagen seiner Erniedrigung, bietet es ein Beispiel für jedes andre Volk: „Da war in Israel großes Herzeleid und in allen seinen Wohnsitzen. Und es trauerten Fürsten und Älteste; Jungfrauen und Jünglinge erkrankten, und die Schönheit der Frauen war entstellt. Jeglicher Bräutigam erhob Klage, und die in der Brautkammer saßen, trauerten. Und das Land

---

uns so klar und erschütternd das Bewußtsein Christi über seine Jünger und ihre Liebe zu ihm und zugleich sein Liebebedürfnis wie dieses „Hast du mich lieber, denn mich diese haben?“ und dann noch zweimal „Hast du mich lieb?“ Mit dem Namen Petrus redet er den nicht an, den er so fragt und tut dies wahrlich auch nicht in jener schweren Nacht, sondern sagt: Simon, schläfst du? Vermöchtest du nicht eine Stunde zu wachen?“ (Mark. 14, 37). Niemals redet Christus diesen Simon als Petrus an, und niemand redet ihn jemals so an. Es scheint sich nur im Interesse einer Sage, einer Sage des Interesses, des kirchlichen Interesses, durchgesetzt zu haben, daß, wo man von ihm redete, er mit dem Ehrennamen Petrus genannt wurde. Daß er tatsächlich im Leben also sei genannt worden, scheint ebenso der Sage anzugehören wie, daß die Frau des Petrus, des Felsenmannes, gerade Perpetua (d. i. die Beständige) geheißen habe und seine Tochter gerade Petronilla. Die römische Kirche hat aber da nur benützt, was sie schon vorfand. Aus der Apostelgeschichte ist zu ersehen, wie die Judenchristen von strengerer religiöser Richtung den Petrus groß gemacht haben und wollten ihn zum Paulus und den Paulus zu einem Petrus machen. Das sollten zwei Heroen nebeneinander sein, wie bei uns Schiller und Goethe sein sollen.

bebte unter seinen Bewohnern und das ganze Haus Jakob zog Verwirrung an[1])." Der jüdische Patriotismus war der allerfeurigst begeisterte; denn er war religiöser Patriotismus. Auf den man wartete, daß er erretten sollte aus der Hand der Römer, das war der Messias, der Christus. Aus den Evangelien ist ersichtlich, wie dies Hauptaufregung der Zeit gewesen, besonders in den niederen Volksschichten: Der Christus muß jetzt kommen — ist er schon gekommen? Wo ist er? Wer ist es? — Johannes? Wir müssen hinaus zu ihm — Johannes, bist du der Christus? — Jesus, bist du der Christus? Der Christus, das *Nomen appellativum* Christus — für uns ist das Wort nur noch *Nomen proprium*, ohne Artikel, für den einzigen Jesus von Nazareth — Christus, Christos ist das griechische Wort für das hebräische Wort *Maschiach* (Messias), d. i. Gesalbter. Der Gesalbte der Erwartung, von den Propheten auch als Menschensohn und als Gottes Sohn bezeichnet, sollte das Land von der Römerherrschaft befreien. Der Gesalbte ist ein König, ein Davidide, der auch geradezu David genannt wird — 1. Makk. 2, 57: David erbte das Königreich ewiglich[2]) — der

[1]) 1. Makk. 1, 25—29 wörtlich übersetzt. Luther gibt die Stelle abgeschwächt wieder.

[2]) Unter den Juden wurde in späterer Zeit außer von dem Messias Sohn Davids, auch noch von einem Messias Sohn Josephs gesprochen, einem Ephraimiten. Der erste sollte für die Stämme Juda und Benjamin, der zweite für die (einst von Salmanassar weggeführten) zehn Stämme kommen. Leiden sind auferlegt nur dem Messias Sohn Joseph (dem *maschuach milchama*, dem zum Krieg Geweihten), der im Kampf gegen den Antimessias Armilus fallen werde: Messias Sohn Davids vollendet die Errettung Israels. Als die Hoffnungen auf Bar Kochba (135 n. Chr.) so schrecklich zunichte geworden waren, tröstete man sich, er sei Messias Sohn Josephs gewesen, die Erlösung durch Messias Sohn Davids würde folgen; so brauchte man nicht den ganzen Glauben an Bar Kochba hinzugeben, der selbst in einem Rabbi Akiba so fest gewesen war, und noch nicht, statt Bar Kochba, Sternensohn, Bar Koseba, Lügensohn zu sagen. Möglich, daß das unglückliche Ende des Aufstandes unter dem geliebten Bar Kochba den Anlaß gegeben hat für die Entstehung der Meinung von dem Doppelmessias. Pesikta

König wird (wie auch der Hohepriester) durch Salbung geweiht, ist der Gesalbte des Herrn. Sacharja 9, 9: Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem Esel — Sanhedrin 98a sagt dazu: Wenn sie Verdienst erworben haben, erscheint er mit den Wolken

---

rabba 8, 13c: „Die zwei Ölbäume am Leuchter (Sach. 4, 3), das sind die zwei Messiasse, der eine geweiht zum Kriege, der andre zum König über Israel." Zwei sind deine Erlöser, die dereinst dich erlösen werden, Messias Sohn Davids und Messias Sohn Ephraims, gleichend dem Moses und Aron, heißt es im Targum zum Lied der Lieder 4, 5 (womit der Verstext erklärt und übersetzt sein soll: Deine zwei Brüste sind wie zwei junge Reh-Zwillinge, die unter den Rosen weiden!!). Man sieht, daß auch die Juden — von dem noch nicht erschienenen Maschiach — Maschiach sagen, das Wort ohne Artikel als *Nomen proprium* gebrauchen, sogar wenn sie von zwei Meschichim reden: Maschiach bar David und Maschiach bar Joseph (תרין פריקין דעתידין למפרקיך משיח בר דוד ומשיח בר אפרים דמין למשה ואהרן). Daß unter Maschiach bar Joseph etwa unser Josephsohn, Jehoschuah ben Joseph, Christus zu verstehen sei, bleibt selbstverständlich ausgeschlossen: eher kann man annehmen, daß in späterer Zeit legendäre Züge von Christus auf die Gestalt des Armilus (Romulus?), des Antimessias, übergegangen sind — so interessant verändert durch selbständig arbeitende Phantasie, daß sich wohl verlohnt, davon zu hören, zumal auch der Niederschlag aus der apokryphischen Literatur und aus den sibyllinischen Weissagungen darin enthalten. Viel von den Vorstellungen dürfen wir uns lebendig denken unter den Juden zur Zeit Christi. Es fehlt dabei nicht, so wenig wie in andern Erdichtungen der Juden, an Gehässigkeit; wohl begreiflich gegenüber dem Juden, in dessen Namen ihnen ein Leidensschicksal ohnegleichen bereitet wurde: Armilus, der Sohn des Marmelsteines, heißt es in hebräischen Schriften, die aus dem 16. Jahrhundert gedruckt vorliegen (Eisenmenger, Entd. Judentum II. 705 f.). Der Marmelstein ist offenbar eine merkwürdige Umsetzung der Maria; die Geburt aus dem Marmelstein ist die Geburt von der Jungfrau Maria. In Rom sei ein Marmelstein, welcher die Gestalt einer schönen Jungfrau habe und nicht durch Menschenhände gemacht, sondern von dem heiligen gebenedeiten Geist also erschaffen. Die gottlosen Bösewichter unter den Völkern der Welt werden diesen Stein erhitzen und mit ihm Unzucht treiben. Ihren Samen wird Gott in dem Stein bewahren und daraus ein Kind formieren. Der Stein wird sich spalten und

des Himmels, wenn sie kein Verdienst erworben haben, arm, reitend auf einem Esel. Jedenfalls ist der Messias ein König, wird auch König Messias genannt (z. B. Targ. Jon. zu Gen. III, 15: ביומי מלכא משיחא.)

Was aber hatte mit solchem Messias Jesus von Nazareth

---

die Gestalt eines Menschen herauslassen, des Armilus, des Antimessias, der sprechen wird: Glaubet an mich; ich bin der Messias, ich bin euer Gott. Da werden alle Kinder Esaus an ihn glauben, ihn zum König machen und sich zu ihm versammeln. Die Israeliten werden erschrecken und sich verwundern, und der Nehemias Sohn Chuschiel wird sich mit dreißigtausend Helden von den Helden der Kinder Ephraim aufmachen, und sie werden das Gesetz vor ihm lesen: Ich bin der Herr, dein Gott; du sollst keine andern Götter vor mir haben. Armilus wird alle Heere der Völker der Welt in dem Tal der Ausrottung versammeln und mit den Israelitern streiten; der Messias des Herrn fällt, die dienstbaren Engel des Herrn nehmen ihn weg und verwahren ihn bei den Vätern der Welt. Alsdann bricht Drangsal herein über die Israeliten, derengleichen von den Tagen der Welt her nicht gewesen; und sterben unter ihnen alle Gottlosen, welche nicht würdig sind, die Erlösung zu sehen. Die übrigen aber werden wieder einen Mut bekommen, ihre schweren Hände stärken und die strauchelnden Knie festmachen und werden den Schall der Posaunen hören — wie geschrieben steht Sacharja 9, 14: Und der Herr wird die Posaune blasen und in den Sturmwettern des Mittags daherfahren — und werden erkennen, daß sie Gott heimgesucht hat und daß die vollkommene Erlösung gekommen sei. Mit allen zusammen wird der Messias, der Sohn Davids, den Propheten Elia an seiner Seite, gen Jerusalem ziehen und hinaufsteigen zu dem übriggebliebenen Hause, nachdem der gottlose Armilus samt seinem ganzen Heer und allen übrigen Gottlosen umgekommen sind. Alle die zerstreuten Israeliten kehren zurück. Die Winde werden miteinander disputieren; der Nordwind wird sagen, ich will die Vertriebenen herbeiführen, und der Südwind wird sagen, ich will es tun, aber der heilige gebenedeiete Gott macht Friede unter ihnen, daß sie zugleich wehen werden. — Über die Geburt des Armilus steht in einer jener Schriften zu lesen: Da sprach ich (Serubabel) zu dem Engel Metatron: Mein Herr, wie lang ist noch, bis der Messias kommen wird? Und er kam dicht an mich und nahm mich bei meiner Hand und führte mich in ein Haus des Gespöttes (eine Kirche) und zeigte mir einen Marmelstein mit einem Angesicht wie das einer Jungfrau, die noch keinen

zu schaffen[1])? Was bekümmerten den das Joch der Römerherrschaft, der Patriotismus, die nationale Leidenschaft und die politisch messianischen Hoffnungen des jüdischen Volkes? Nicht der Erwähnung wert scheint ihm das alles, mit einem Witzworte tut er die Frage danach ab: Gebet dem

---

Mann erkannt hat, und sprach zu mir: Was siehest du? Und ich sagte zu ihm: Ich sehe einen Stein von Gestalt einer Frauen, und in ihrem Angesicht ist sie einer gar schönen Frauen gleich. Da antwortete mir der, der mit mir redete, und sprach: Dieser Stein ist das Weib des Bösewichts, und wenn der Bösewicht sie wird erkannt haben, so wird sie schwanger werden und den Armilum gebären, und wird dieser das Haupt aller Abgötterei sein ... Alle Heiden werden kommen von allen Orten und vor dem Stein stehen und räuchern und desselben Angesicht wegen seiner Schönheit nicht ansehen können; und wer so kühn sein will, selbiges anzuschauen, der wird es nicht tun können. — Nach einer andern Überlieferung fällt Armilus als eine Mißgeburt aus jenem Steine. Er wird ein Kahlkopf sein und hat ein kleines und ein großes Auge; sein rechter Arm eine Hand breit, der andre aber drittehalb Ellen lang; und Aussatz auf seiner Stirn. Verstopft ist sein rechtes Ohr, und nur das linke offen; wenn ein Mensch zu ihm kommt, Gutes mit ihm zu reden, so wird er ihm das verstopfte Ohr hinhalten, wer aber kommt, Böses mit ihm zu reden, dem reicht er das offene Ohr dar. — Auch daß Armilus überschön oder überhäßlich geschildert wird, erinnert an das über Christus Gesagte, der nach den einen der schönste, nach den andern der häßlichste aller Menschen gewesen sei. Vgl. Brunner, Das Lamm Beneldikt Spinoza, Zukunft 1913, Nr. 52.

[1]) Jesus ist die hellenistische Form des hebr. Jeschua, zusammengezogen aus Jehoschua, d. i. Gotthelf. Der Name Jehoschua (auch Hoschea) oder Jeschua war unter den Juden häufig, auch während des zweiten Staatslebens die Form Jesus, und es ist nicht unmöglich, daß Christus weder Jehoschua noch Jeschua sondern Jesus gerufen wurde. Gräzisierte jüdische Namen und griechische Namen der Juden gab es viele auch in Palästina, besonders wohl in Galiläa, wo vereinzelt Griechen wohnten; die gesetzestreuesten Juden, welche dem Fluch gegen die Erlernung der griechischen Weisheit zustimmten (Baba kama 82), hatten darum noch nichts gegen griechische Eigennamen, die von berühmten Gesetzeslehrern geführt wurden, wie z. B. von Antigonus aus Socho. — Zu dem, was Jesus den Juden genommen hat, gehört auch sein Name. Seitdem Jesus von Nazareth zur Anerkennung gelangt

Kaiser, was des Kaisers ist (Mark. 12, 17); und er denkt nicht einmal an die ausdrückliche Umdeutung der hergebrachten Vorstellungen. Hoch hinweg über die Weltzustände um ihn her ist er der mystische Christus und Gottessohn, der von andrer Freiheit weiß als von politischer und sozialer; tief unter ihm sind Kampf, Schmerzen, Sorgen, Besitz, Arbeit, Bedürfnisse der Welt und alle die religiösen Zänkereien. Er äußert keine Meinung zum Aberglauben, — auch dann nicht, wenn er des Aberglaubens Gegenstand ist. Zu seinen Jüngern nicht, und auch nicht bei der Anrufung und Begrüßung als Sohn Davids durch das Volk (Matth. 20, 30; 21, 9; Mark. 11,10). Man muß fragen: Wo bleibt da sein Temperament und die Allgewalt seiner Worte? Da wirkt er nicht mit seinen Sprachmitteln, sondern mit seinen Schweigemitteln. Da hält er zurück. Da ist er nicht er selber allein; da weiß er sich, mit einer tieferen Kenntnis der Menschennatur als, vielleicht Spinoza ausgenommen, kaum ein andrer Mensch besessen hat, — mit jener völligen Kenntnis der Menschennatur, wie sie nur dem absoluten Genie aus seinem einzig richtigen überschauenden Gesichtspunkte möglich ist, weiß er sich in seinem einzigartigen Verhältnis zu den andern; die er doch nicht auf einen Schlag von ihren Vorstellungen herunterbringen könnte, in die er nicht zu viel auf einmal hineingießt, daß nicht überläuft und von ihrem Besten mit heraus, und denen er nicht unmittelbar widerspricht: er würde damit alle Macht über ihre Gemüter verloren haben.

und der König von so grausamem Regiment über die Juden wird, seitdem verschwindet bei diesen die präzisierte Form Jesus und selbst die verkürzte Form Jeschua dieses Namens Jehoschua vollständig. Der Name Jesus war sehr häufig gewesen, und sogar ist Jesus Christus zusammen gekreuzigt worden mit einem andern Jesus, mit dem Banditen Jesus Barabbas. So heißt es Matth. 27, 17 in einigen Handschriften; man ließ dann aus Rücksicht auf unsren Jesus diesen Namen Jesus weg und schrieb nur Barabbas. Immer noch seltsam genug, denn Barabbas heißt: Sohn des Vaters! Und da wurden also zwei Barabbas gekreuzigt! Aber auch der Name Barabbas war sehr häufig.

Findet man dies und das andere, was ich weiterhin über diesen Punkt bemerken möchte, nicht moralisch genug, so lasse man sich hier schon sagen, was ich aber erst später erklären kann: daß Christus überhaupt kein moralisches Ideal ist, wie es etwa von Immanuel Kant so rigoros geschildert wird. Immanuel Kant hat das Lied von der Moral auf der stärksten Trompete der Scholastik geblasen — kein Lied von der wirklichen menschlichen Natur, und paßt auf Christus am allerwenigsten. Christus ist das große Genie: neu in seinem Schweigen wie in seinem Sprechen; das schien ihn zu mehr zu machen als zu einem Menschen. So schweigt er, da man die Ehebrecherin vor ihn führt, und bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger auf die Erde (Joh. 8, 6), und welch ein Schweigen erst vor seinen Richtern gegenüber allen Anklagen! — von diesem furchtbar beredten Schweigen werden wir noch zu reden haben. — Er wußte den Zauberkreis des Schweigens um sich zu ziehen, den so leicht niemand zu überschreiten wagte; und wenn er dann, wie zurückkehrend aus unendlicher Tiefe und Vergessenheit, sprach, so sprach er feierlich unbestimmt und ironisch, rätselhaft; er, der sonst immer so Klare und Feste. Das sichert die größte Macht über die Menschen: Klarheit der Gedanken, Festigkeit im Betragen und — Rätselhaftigkeit. Er zeigte sich und verbarg sich; sie kannten ihn, und sie kannten ihn nicht, sie verstanden nicht ihn zu berechnen, sie wußten niemals, was er tun und worüber er in einen Zorn geraten würde, den sie doch auch achten mußten; sie fürchteten ihn zuweilen, aber sie liebten ihn immer. Rätselhaft erschien Christus wegen der Ferne seines eigentlichen inneren Daseins und aus einer unergründlichen, keuschen Naivität der Natur, die so weit bleibt von Absicht der Täuschung wie die Wahrheit, und wie von der Wahrheit die Menschen entfernt sind, auf welche er zu wirken hat. Und darum verstellt er sich auch sogar, ohne doch ein Betrüger zu sein. So verstellen sich

aber alle Menschen, ohne daß sie darum Betrüger sind. Der gemeine Mensch spielt die Rolle eines Menschen, der er nicht ist, des besseren, als der er selber sich fühlt und der er scheinen möchte: der ungemeine geniale Mensch, der in seinem inneren Wert und seiner Charakterwürde sich kennt, das höchste Genie, Christus, spielt niemals einen andern, aber sich selbst! Das Außerordentliche, was er in Wahrheit ist, das spielt er unter Umständen da, wo er es nicht sein kann. Der andere muß wenigstens ein Minimum sein von dem, wovon er das Maximum: sonst wird er selber ein Nullum. Und das kann er nicht sein. Darum ist es, daß er in dem fremden Medium, wo er nicht er selber sein kann aus der Geistesfülle, daß er spielt den nicht mehr klaren Widerschein von sich selbst und erscheint damit erst recht den Gebildeten, den „Kritischen", den Nullen an Geist, ein Schauspieler und Betrüger; für die Naiven aber, für die *amme haárez* mit dem Wahrheitssinn und dem Minimum der Besinnung, die wenigstens von der Bildung nicht erst zu genesen brauchen und nicht durch Bildung jeglicher Unbefangenheit beraubt sind, für diese braucht er nicht so sich zu zwingen und erscheint ihnen als der Außerordentliche — freilich zunächst als außerordentlich nach der Auffassung des Aberglaubens. Es hängt dies zusammen damit, daß Aberglaube das Analogon bildet zum Geist und also auch zum Geist im schöpferischen Genie; wodurch allein ja auch spätere allgemeine Nachahmung des Geistes durch das Volk möglich wird. —

Christus kann wahrhaft er selber sein nur im Seinigen, oder wo er weiß, daß er mit einer Seele in das Seinige, in das Eine kommen wird. Mag sie auch noch widerstreben: er versteht sie zu beschwören und willig zu machen auf seine wunderkluge Art; das undurchdringliche Geheimnis seines Wesens hilft ihm und daß sein Hellblick das Geheimnis der fremden Menschlichkeiten unheimlich herzlich durchdringt. Ein Beispiel ist (Joh. 1, 45 f.) seine Begegnung mit Nathanael (Bartholomäus, Bar Tolmai?). Nathanael will an ihn nicht glauben und hat das verächtliche Wort ge-

sprochen: Was kann von Nazareth Gutes kommen? Nazareth war der von den Galiläern verachtetste Ort Galiläas, die Galiläer aber wurden von den Juden verachtet und nicht für ganz volle Juden genommen. Und nun begrüßt Christus gänzlich ungekränkt den Nathanael, den Galiläer Nathanael mit dem Freuden- und Ehrenworte: Siehe, ein rechter Israeliter, in dem kein Falsch ist! Eine glühende Kohle auf das Haupt des Nathanael, ein geistreiches, herumkehrendes und besiegendes Gegenwort. Nathanael ist getroffen und staunt: Woher kennst du mich? Jesus antwortet: Ehe denn dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst, sah ich dich! Was er da an ihm und in ihm gesehen, wissen wir nicht, aber Nathanael verstand, daß Jesus wußte und in seinem Herzen gelesen hatte, und nun gab es keinen Widerstand: Rabbi, du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel! Darauf befestigt sich Christus noch mehr in ihm, — indem er redet nach seinen, nach des Nathanael Vorstellungen: Du glaubst, weil ich dir gesagt habe, daß ich dich gesehen habe unter dem Feigenbaum — du wirst noch Größeres denn das sehen. Und spricht zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn. — Christus war von genialer Größe im magischen Erfassen der einzelnen Menschen vor ihm, und er redet zu den verschiedenen Seelen nach ihrer Verschiedenheit, um so lichtvoller und gewaltiger, je schöner und feiner sie sind; und ist jederzeit dessen sich bewußt, daß er gesandt ist wie ein Schaf mitten unter die Wölfe, und ist ohne Falsch wie die Tauben, aber klug wie die Schlangen (Matth. 10, 16). Gewaltig schlangenklug weiß er zu reden; nur manchmal läßt er sich hinreißen und redet geradezu, um zu reizen und um Staunen hervorzurufen und solcherart abzuwehren. Für gewöhnlich schweigt er, wo Reden nicht nützen würde, nur schaden, und redet, wo er dann trotz allem reden muß, jene mit Geheimnis durchwebten helldunklen oder jene ironischen Machtworte, die dem Verstehenden die Wahrheit sagen oder wenigstens

für den Redenden selber die Wahrheit sind, ohne doch den der Wahrheit noch nicht Fähigen, den er noch auf seinem Aberglauben lassen muß, ganz abzuschrecken. Auf die ausdrückliche Frage, ob er Davids Sohn, darauf hat er die ironische Abweisung, David selber nenne ja Christum einen Herrn: So nun David ihn einen Herrn nennet, wie ist er denn sein Sohn? (Matth. 22, 41) und schnitzt — ähnlich wie Sokrates gegenüber den Sophisten — den Keil aus dem gleichen Holz, welches er damit spalten will. Aber das ist klar: er will kein Davidide und David, er will kein König Messias sein[1]).

So also wahrlich nicht, wie sie zuerst ihn verstanden und nicht glaubten, die Jünger aber glaubten, noch bis an sein Ende und über sein Ende hinaus glaubten: daß er das Reich Israel wieder aufrichten werde (Apostelgesch. 1, 6); wir hofften, er sollte Israel erlösen (Luk. 24, 21). Aber wahrlich ebensowenig wie sie danach verstanden und glaubten, ärgeres Glauben als Nichtglauben; und wie es sich festsetzte und Glaube der christlichen Religion geworden ist: daß er, im vollen Wortsinn physisch-tierischer Kindschaft, der leibliche Sohn Gottes gewesen sei, und Gott habe nichts Besseres gewußt, seinen Sohn werden zu lassen, als Mensch, oder daß er gar der Gott selber gewesen sei, der den närrisch-gräßlichen Selbstmord begangen, sich in einen Menschen zu verwandeln, so daß, wie Luther sich deutlich ausdrückt, Gott selber im Leibe der Maria gelegen: Maria hat Gott gesäugt, Gott gewiegt, Gott Brei und Suppe gemacht[2])." Den

[1]) Daß ihn die Geschlechtsregister Matth. 1, 1 ff und Luk. 3, 23 ff. einen Sohn Davids von seinem Vater Joseph her sein lassen, darauf näher einzugehen haben wir natürlich nicht den geringsten Anlaß; ebensowenig auf die Frage, wie bei solcher davidischer Abstammung vom Vater Joseph her seine vaterlose Erzeugung in der Jungfrau Maria bestehen könne. Wir haben mit Christus zu tun, wie er nach der Wirklichkeit, nach der Vernunft und dem Geiste gewesen, nicht mit der Tollheit des Aberglaubens und den Zurechtmachungen der abergläubischen Berichterstatter. Vgl. S. 449.

[2]) Aber dann hätte, in der Konsequenz, Luther auch sagen müssen, Gott hat gelitten, hätte Patripassianer sein und die Trinität

aller Weltkreis nicht beschloß, der liegt nun in Marias Schoß. — Wie weit entfernt von solcher Auffassung ist der Mystiker Christus, der an die Stelle des Wortes Gott überhaupt das Wort Vater setzt und ja doch auch will, daß die andern Kinder Gottes, des Vaters seien (Matth. 9, 45; Luk. 6, 35; 20, 36; Joh. 1, 12. 13), der seine Jünger das „Gebet" zum Vater lehrt, der zu ihnen spricht von „meinem Vater und eurem Vater, meinem Gott und eurem Gott" (Joh. 20, 17), und der auf den Psalm sich beruft, in welchem Götter genannt werden diejenigen, zu welchen das Wort Gottes geschah (Joh. 10, 35). Und dennoch war nicht Verleumdung aus freier Hand, wie Johannes 5, 18 und 10, 33 es hinstellen möchte, daß die Juden ihm Gottessohnschaft und Gottsein von der grobäußerlichen Art unterstellten. Christus selbst hat ihnen dazu wahrlich Anlaß gegeben; denn er hält es mit dem Sohn Gottes wie mit dem Sohn Davids. Auf die Frage geradezu, ob er der Sohn Gottes sei, antwortet er: Du sagst es! und nennt sich dann Menschensohn (Matth. 26, 64; Mark. 14, 62; vgl. auch die oben angeführte Stelle Joh. 1, 49ff.), d. h. du sagst es, aber du verstehst es nicht; für dich bin ich ein Menschensohn, und ich bin ja auch wahrlich ein Menschensohn — wie er auch später sagt, daß er, als ein Menschensohn, werde leiden müssen (Matth. 16, 21; Mark. 8, 31; Luk. 9, 22). Er nennt sich ebenfalls Menschensohn in der Frage an die Jünger: was denn die Leute hielten von dem Menschensohn? Aber er will hören, daß sie ihn anders nennen, und ist beglückt und entzückt, als Petrus in seiner Antwort ihn Gottes Sohn nennt. Er weiß, daß sie unter Gottes Sohn den Messias

verwerfen müssen. — Mit der Vaterschaft Gottes wurde übrigens zu wiederholten Malen in der Kirche verdrießlicher praktischer Ernst gemacht. So gab sich z. B. um das Jahr 1100 in den Niederlanden ein gewisser Tanchelm, der die Kirche ein Bordell nannte, für den Gott aus und verlobte und vermählte sich öffentlich mit der Jungfrau Maria, indem er seine Hand auf die Hand eines Marienbildes legte und die Trauungsformel sprach; das Volk jubelte ihm begeistert zu, brachte auf seine Aufforderung reichlichst Hochzeitsgeschenke, umgab ihn mit dreitausend Bewaffneten und errichtete ihm (nach Abälards Angabe) einen Tempel.

verstehen; denn der Gedanke ist gänzlich von der Hand zu weisen, daß auch nur ein einziger der an Christus gläubigen Juden oder daß Paulus bei Gottes Sohn etwa an das gedacht haben könne, woran dabei später die christliche Kirche gedacht hat: die Juden verstanden unter Gottes Sohn immer einen Menschen, auch wohl das ganze Volk Israel (2. Mos. 4,22; Hos. 11,1) oder den Davididen, vor allem aber den Messias. Wenn Johannes der Täufer von dem kommenden Messias spricht, dem er auch nicht genugsam sei, die Riemen seiner Schuhe aufzulösen (Luk. 3,16), so spricht er nicht von Schuhen, die Gott an- und auszieht — „ein Mensch aus Menschen werde der Messias ihnen erstehen", heißt es ausdrücklich bei Justin (Dial. c. Tryph. 49. 110). Die Juden und also auch die eigentlichen ersten Christen dachten durchaus jüdisch; auch die urchristliche Gemeinde faßt das ganze Alte Testament gänzlich jüdisch auf, wieweit nicht jüdisch in der Art des Pharisäismus, soweit anders jüdisch. Für die Kenntnis des wirklichen Christentums gilt überhaupt der einfache Grundsatz: Alles wirklich Christliche ist jüdisch und zu suchen in den Schriften des Neuen Testaments, die allesamt von Juden und fast ausschließlich nur für Juden geschrieben sind. Christus selbst, auf den es hier doch wohl am meisten ankommt, dachte nur an die verlorenen Schafe aus Israel, hat sehr harte Worte für die Heiden und würde noch härtere gehabt haben für die heidnischen Messiasvorstellungen, die später in das Christentum hineinkamen. Aber von diesen Vorstellungen war seine Umgebung weit, alle Juden dachten damals das Messiasbild in der ziemlich festgegossenen Form des Rabbinismus[1]). Den Rabbinen und dem ganzen jüdischen Volke hieß der Mensch, welcher der Messias sein und Israel erretten würde, der Sohn Gottes.

Also das weiß Christus, daß, wenn sie ihn Sohn Gottes

[1]) Schürer, Predigt Jesu in ihrem Verhältnis zum Alten Testament und zum Judentum (S. 5): „Damals ist das Alte Testament mit der ganzen Fülle seiner religiösen Ideen an das Bewußtsein des einzelnen immer nur in derjenigen Beleuchtung herangetreten, welche ihm durch das gesetzliche Judentum gegeben wurde."

rufen, sie ihn für den Messias und für den Erretter aus der Römerhand halten, und läßt sich doch — ohne die ausdrückliche Frage, ob er dieser Messias sei — nur die Anrufung Gottes Sohn! sehr wohl gefallen, so wie er sich auch die Anrufung Davids Sohn gefallen läßt. Ja, ja, ja, er läßt sich das gefallen und macht sich, vom moralischen Standpunkt betrachtet, damit und noch mit andrem, schwerer Zweideutigkeit schuldig, worüber also weiterhin mehr gesagt werden soll, nannte sich selber natürlich niemals Davids Sohn, was für ihn keinen Sinn haben konnte — er war mehr als der Sohn Davids und als David: er war der Menschensohn, welcher der Sohn Gottes war. Damit ist alles für ihn bezeichnet, mit diesem Verhältnis des Sohnes zum Vater, aus dem er offenbart durch den heiligen Geist; er will kein Verhältnis zur Welt. So nennt er sich selber: Gottes Sohn oder den Heiligen Geist, wie Matth. 12, 32 und Luk. 12, 10, wo er sagt, die Lästerung gegen ihn als Menschensohn werde vergeben, nicht aber die Lästerung gegen den heiligen Geist in ihm. Nennt er sich aber Gottes Sohn, so wahrlich (wie wir gesehen haben) in anderer Bedeutung als in der, er sei leibhaftig vaterhalb von dem Gotte, den die Juden verehrten, und dieses Gottes Erscheinung selber aus der unsichtbaren Welt. Hätte Christus in solchem Sinne sich für Gottes Sohn gehalten, so hätte er sich wohl niemals Menschensohn selber genannt (— darum konnte schon der junge Schleiermacher „nicht glauben, daß derjenige ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte"). Christus war sich seines Menschseins und dessen, was das bedeutet, in solcher Tiefe bewußt, daß er eben darum sich nicht Mensch, sondern Menschensohn nannte[1]). Wenn Christus sich für den Sohn Gottes gehalten

[1]) Mit dem Ausdruck Menschensohn wird im Alten Testament noch mehr als mit dem Ausdruck Mensch der Mensch in seiner Vergänglichkeit und Ohnmacht bezeichnet. Daran denkt Christus, wenn er sich Menschensohn nennt, daran denken auch die Verfasser der Apostelgeschichte 7, 55 und der Offenbarung 1, 13 und 14, 14, welche von dem aus dem Stande der Niedrigkeit in die

hätte, wie die Juden an die Entsendung eines solchen Gottessohnes glaubten, und wenn Christus an einen solchen Gott geglaubt hätte wie die Juden, dann hätte er ja mit ihnen auf demselben Grund und Boden und mit ihnen im gleichen Raum des Bewußtseins gestanden, im gleichen Aberglauben; dann hätte er den Jüngern alles verständlich sagen können, daß sie geglaubt hätten und sich zufrieden gegeben am Ende auch, wenn er Gott selber gewesen wäre. Einige wenigstens hätten das geglaubt ihm damals schon, ebensogut wie einige späterhin andern das geglaubt haben; ganz Israel hätte geglaubt, und im Nu wäre das weinende Kind in ein lachendes verwandelt gewesen, und sie hätten wahrlich nicht daran gedacht, des lieben Gottes einzigen Sohn zu ermorden, — wenn er nur mit seiner Gottessohnschaft auch die Erlösung Israels vollbracht hätte. Das freilich hätte er müssen; handgreifliche Erlösung hätte es sein müssen. Daß dann der Erlöser kein fleischlich von David abstammender Mensch gewesen wäre, damit würden sie sich abgefunden haben —

Glorie erhobenen Menschensohn reden. Aber Christus, wenn er sich mit Vorliebe Menschensohn nennt, denkt auch (wie besonders Matth. 13, 37. 41; 16, 27. 28; 24, 30; 25, 31; 26, 64 beweist) an Daniel 7, 13. 14: „Es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten und ward vor denselbigen gebracht. Der gab ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen sollten. Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergehet, und sein Königreich hat kein Ende." Der Mensch nach der Ohnmacht seiner relativen Existenz und der Mensch nach der Allmacht seines absoluten Bewußtseins, beides fließt ineinander in dieser Selbstbenennung Christi, in dieser seiner Formulierung seines Selbstbewußtseins, worin er sich hinstellt als den Menschen ohnegleichen. Das Johannesevangelium steigert durchweg den Sinn des Wortes Menschensohn derart, daß es mit Gottessohn zusammenfällt, bei den Synoptikern kommt es nur zuweilen in dieser Bedeutung vor, keineswegs gar nicht, wie die Kritik, in ihrem Bestreben, das Johannesevangelium den Synoptikern entgegenzusetzen, behauptet hat. Der Sinn Christi, wodurch er als den Menschen ohnegleichen sich fühlte, war die Überwindung aller Verhältnisse des Menschensohnes, so daß nichts blieb als das Verhältnis des Gottessohnes zum Vater und sein Leben als die Offenbarung dieses Verhältnisses.

sie hätten ihm trotzdem mit dem großen Hallel (הלל הגדל) als Messias zugejubelt. An messianischen Beweisstellen hätte es ihnen nicht gefehlt, die jetzt nur mit äußerstem Zwang auf einen Menschen gedeutet werden können. Wenn auch die allgemeine Hoffnung trotz den vielen Enttäuschungen immer wieder auf einen solchen ging und der menschliche Messias schließlich ein jüdischer Glaubensartikel geworden ist: in damaliger Zeit war er dies noch keineswegs. Im Midrasch Schocher tob zu Psalm 36 und Jalkut scheni zu Jesaia § 354 lesen wir von einem Wanderer, den die finstere Nacht überfiel, daß er keinen Weg mehr sah. Und es kam einer und zündete ihm ein Licht an. Das leuchtete aber nicht lange. Ein andrer kam und entzündete es von neuem; bald jedoch erlosch es abermals. Da sprach der Wanderer: Nun will ich nicht mehr auf ein Licht von Menschen hoffen, sondern den Morgen Gottes abwarten, der alles erleuchtet. So erging es den Israeliten. Sie waren in Ägypten unterdrückt: Moses und Aron erretteten sie; aus Babylonien wurden sie durch Chananja, Mischael und Asarja befreit, das syrisch-griechische Joch zerbrachen die Makkabäer. Jetzt sind sie durch Rom geknechtet, und sie sprechen: Wir sind dessen müde und wollen nicht mehr durch Menschen, sondern durch Gott allein erleuchtet werden.

Mit der Erleuchtung durch Gott, mit der Erlösung durch Gott wären sie schon zufrieden gewesen; sie gingen in den Heldenkrieg gegen die Herodier und Römer unter dem Ruf der Begeisterung: „Kein Mensch soll unser König sein, Gott soll König sein!“ Aber da war kein Gott, ihr König zu sein; ein Nichts kann nicht König sein. Und was die Besten seiner Zeitgenossen unter Gott verstanden und von Gott wollten: was hatte der gottlose, weltfreie und selige Mann mit dem ganzen fiktiven Egoismus zu schaffen, den wir Religion nennen, mit diesem fiktiven Vertragsverhältnis zwischen Gott und den Menschen, welche für ihren Dienst Gottes von dem Gotte irdischen und himmlischen Lohn erhalten wollten. Ach, die Egoisten! — ihr Heldentod wie klein, ihre Leiden wie klein, ihre Freuden und ihr Lieben wie klein,

ihr Gott wie klein! In all ihrem Trugwesen war nichts von dem, was Christus als heiliges Feuer im Bewußtsein flammte, nichts von dem, was Christus wollte, in dessen Rede nichts und nichts dem klebrigen Aberglauben zuschlug, von dem sie nicht los konnten. Erst nach seinem Tode kam der erste, den sein Wort wahrhaft stillte: Paulus. Der verstand den Gott, der wirklich da ist; verstand und wollte wie Christus. Er hatte die Natur danach mit der mystischen Liebe und dem mystischen Willen für sich selber und gegen die andern, die befestigte Natur, die auch Verfolgung und Leiden tragen konnte wie Christus; und verriet nicht und widerrief nicht. Von Paulus wurde Christus verstanden, aber die andern verstanden nun wieder Paulus nicht: die echten Briefe des Paulus sind wohl (neben dem unbedeutenderen Jakobusbrief) die ältesten Stücke unter den Schriften des Neuen Testaments — wie tief unter seiner Auffassung erblicken wir den Standpunkt des Matthäus, des Lukas, des Markus! Und Paulus, wie er uns vorliegt, und der Johannes des Evangeliums, wie er uns vorliegt, — das ist nicht der wirkliche Paulus und der wirkliche Johannes, welche die ersten wahrhaften Nachfolger Christi gewesen: die uns vorliegenden Paulus und Johannes sind zugleich diejenigen gewesen, von welchen die Nachahmung Christi, die christliche Religion ihren Anfang genommen. Davon ist später noch ein Wort zu sagen.

3.

Christus war der Mystiker ohnegleichen mit dem Willen ohnegleichen — wir kennen den Mystiker als den Willensmenschen, als den Menschen mit dem modifizierten Willen: in Christus, in dem leidenschaftlichsten Willensmenschen, hatte der Wille durch die geistige Modifikation an Gewalt nichts verloren. Da wir, gegen den theologischen Sang aus dem grinsenden Aberglaubensmund auf einen andern Sang lauschen: von dem Menschen, von dem Genie Christus;

da wir uns heruntersetzen von dem breiten Polster der Gedankenlosigkeit wahrhaft zu den Füßen Christi, den wirklichen Christus zu hören, so ist dies das Erste, was wir hören müssen und wird auch das Letzte sein, was wir hören werden, und wir haben aus seinen Reden schon gehört: welch ein Mann des Willens und des Selbstbewußtseins, des Selbstbewußtseins und des Willens — denn das Selbstbewußtsein macht den Willen —, welch ein harter, dringender, fürchterlich starrer Mann dieser weiche Mann der Liebe gewesen ist. Ein harter Mann, niemals schwankenden Willens, der sich von seiner Härte nichts abdingen ließ, und nimmt sich nichts übel und hält erlaubt, für sich zu tun und andern zu gebieten alles, was ihm wohlgefällt, und beruft sich auf keine Autorität als nur auf sich selber; er ist an Stelle Gottes, wie Gott, Gott. In das Innere dieses Menschen suche man zu kommen, wie es ausgesehen hat, in Gehalt und Gestalt dieses völlig unerhörten Selbstbewußtseins; dieses Selbstbewußtsein ist der Punkt, von welchem aus und um welchen herum wir den Kreis zu ziehen haben.

Ein völlig unerhörtes Selbstbewußtsein erfüllt seinen ganzen Charakter, ist sein ganzer Charakter. In andrem Sinne läßt sich überhaupt von Christi Charakter, von Christi Person nicht sprechen, als indem man sagt, er habe den Charakter des Selbstbewußtseins, er sei die Person des Selbstbewußtseins; und es gibt nicht hinter diesem ausschließlichen Selbstbewußtsein noch einen heimlichen Teil seines Wesens. Nichts andres bewegt ihn als dieses Selbstbewußtsein, dieses aber unausgesetzt mit niemals nachlassender Spannkraft in leidenschaftlichstem Wollen bis an das letzte: „Es ist vollbracht!“ Sein Charakter ist der des Selbstbewußtseins, und sein Stil, der Stil seiner Rede, ist der des Willens. Dies ist der Charakter Christi, des Ärmsten der Armen, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegete, und herumzog von einem Ort an den andern mit den „Zwölfen“, die ihr Gewerbe verlassen hatten, den *amme haárez*, den Idioten aus niederem Volk, und mit „etlichen Weibern, die für ihn sorgten aus ihrer Habe“ (Luk. 8, 3), des Verachtetsten,

Verlachtesten, Angespieensten und Gepeinigtsten: dieser Charakter des Selbstbewußtseins, welches keiner höheren Macht sich unterworfen fühlt und niemals weicht und niemals zagt, keinerlei Zwang sich beugend bis an jenes letzte „Es ist vollbracht", da sein Selbstbewußtsein ihm die Dornenkrone aufs Haupt geflochten hatte, und in dem allerbittersten Qualensterben noch das gleiche Selbstbewußtsein war, womit der Gehenkte dem mitgehenkten Verbrecher die Sünden vergibt — ein Charakter, beirrbar durch nichts, was die Menschen an ihm Hochmut, Narrheit, Unbändigkeit und Verbrechen nennen mußten, keinem eine Stimme über sich zuerkennend, indes er sich selber das Amt des unnachsichtigen Zuchtmeisters über die Menschheit beilegt: alles Gericht hat der Vater dem Sohn gegeben — dieses Selbstbewußtsein, aus dessen Tiefe und Gefühl der eigenen Vollkommenheit er die Liebe und die Lehre hergibt als sein Geschenk und seine Gnade: Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken; so ihr meine Gebote haltet, so bleibet ihr in meiner Liebe; ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt — aber auch (so hoch der Berg ist, so tief ist das Tal) auch den Zorn über die Menschen und das jähzornige Wort und die jähzornige Tat des Richters und Strafers, wie bei Vertreibung der Verkäufer und Käufer aus dem Tempel — diese Selbstschätzung des eigenen Charakters, der gar nicht mit sich selbst zu kämpfen hat, nur mit der Welt, aber auch mit der ganzen Welt, der in allem unerträglich verkehrten, und keinen Feind anerkennt: „sie wissen nicht, was sie tun", sind Feinde an sich selbst und bringen um, worin all ihre Wahrheit eingeschlossen: mich — dieses Ichbewußtsein der für keinen andern Menschen möglichen Selbstgenugsamkeit, welcher das überschwänglich Gelobtsein, Geliebtsein und Verehrtsein ein immerwährendes heißes Bedürfnis ist und dabei so ganz selbstverständlich wie auch auf der andern Seite das maßlos Verachtetwerden, und dieser Selbstspiegel und dieses Selbstlob der eigenen grenzenlosen Würde und Wichtigkeit; er ist der Mittelpunkt der Welt,

die Welt hat nichts andres Wichtiges als ihn: „Wer nicht für mich ist, ist gegen mich", und er hat keinen Teilhaber an dieser Wichtigkeit für die Welt, es war nie einer so wichtig wie er: alle, die vor ihm in die Welt entsandt gewesen, waren nur Knechte, er aber ist der Sohn Gottes (Matth. 21, 33ff.), alle, die vor ihm gekommen waren, sind Diebe und Mörder gewesen (Joh. 10, 8) — dieses beständige Selbstzeugnisgeben von seiner Vollkommenheit, sündlosen Heiligkeit, sündenvergebenden Gottheit, die er anerkannt wissen wollte, die er anbeten ließ: So laßt doch das Weib die köstliche Narde auf mein Haupt gießen und murret nicht, man könnte das Wasser mehr denn um dreihundert Groschen verkauft haben und dasselbe den Armen geben. Ihr habt allezeit Arme bei euch, und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen Gutes tun; mich aber habt ihr nicht allezeit (Mark. 14, 3ff.). Und er fragte seine Jünger: Wer, sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sei? Sie sprachen: etliche sagen, du seiest Johannes der Täufer; die andern, du seiest Elias; etliche, du seiest Jeremias oder der Propheten einer[1]). Er sprach zu ihnen: Wer sagt denn ihr, daß ich sei? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn. Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel (Matth. 16, 19f.). Und er sprach zu dem Blindgeborenen: Glaubst du an den Sohn Gottes? Er antwortete und sprach: Herr, welcher ist's, auf daß ich an ihn glaube? Jesus sprach zu ihm: Du hast ihn gesehen, und der mit dir redet, der ist es. Er aber sprach: Herr, ich glaube; und betete ihn an (Joh. 9, 35f.) — dieses Selbstbewußtsein, womit er alle die letzten und heiligsten Wörter der Religion sich selber beilegt: den Sohn Gottes, der Gott gleich sei, und den Heiligen Geist, und welches ihn sprechen läßt: alle Sünden würden vergeben, auch die Gotteslästerung, nur die

[1]) Elias, Jeremias, aber auch Moses und Jesaias sollten nach dem Glauben der Juden als Vorboten des Messias kommen.

einzige Sünde nicht, daß man ihm nicht glaube — das sei die Sünde wider den Heiligen Geist (vgl. S. 387) — und welches die Sünden vergibt, wenn der Sünder ihn liebt!

Dieses einzigartige, unübertreffbare Selbstbewußtsein und allerhöchste Berufsbewußtsein des Genies macht den Charakter Christi aus — wie die beigebrachten Zeugnisse beweisen: nicht minder des synoptischen als des johanneischen Christus —, macht die Originalität Christi aus. Denn was ist sonst original an ihm? Was ist original am Genie? Was ist das Genie?

DAS GENIE

I.

Das Genie ist original.

Was ist original — an Christus? Die meisten seiner Aussprüche und selbst seiner Redewendungen sind alttestamentliches oder rabbinisches Gut; weder seine Termini noch auch nur seine Selbstbenennungen gehören ihm eigentümlich an. Wer nun aber glaubt, wegen dieser vielen Entlehnungen von einem Mangel an Originalität sprechen zu müssen, der hat eine unzulängliche Vorstellung von Originalität und Genie, und — ich mag nicht fluchen; sonst würde ich sagen: der halte sich an die modernen Genies, die heutigen ästhetischen Genies mit ihren Originalleistungen. Unsre Ästheten und Ästhetinnen mit ihren Originalleistungen und mit ihrem Fortschritt der Kunst (denn sie haben ja nun glücklich auch für die Kunst den Fortschritt entdeckt und daß man hoch — oder tief — wegkommen müsse von allem, was bisher Kunst genannt wurde) — wenn, bei einer neuen Sündflut ich Noah wär: von diesen Tierchen würd' ich kein Paar in meine Arche nehmen! Daß Christus diese Originalleistungen, die es nicht einmal immer sind an Abgeschmacktheit und Tollheit (da ihrer so viele mit dem gleichen Originalgetön einherziehen) — daß Christus diese originalen Leistungen an originaler Wirkung übertrifft, wird man nicht bestreiten: nun, und der Wirkung muß doch wohl schließlich die Leistung gleich sein, und wir werden nicht aufhören, Christus als das größte Genie und Original der Mystik zu bezeichnen. Wir werden auch nicht aufhören, Spinoza das größte Genie und Original der Philosophie zu nennen, trotzdem von ihm das Gleiche gilt wie von Christus und auch Spinoza in Material, Ausdrücken und Terminis nichts weniger als durchweg originell gewesen. Das war noch weniger als Christus und Spinoza

der, seinem geistigen Stande nach, zwischen diesen beiden stehende Buddha; das große mystisch-philosophische Genie Buddha hat an Gedanken wie an Ausdrücken so ziemlich alles dem Brahmanentum entlehnt und hat davon das Wesentlichste mit den Führern andrer Bettelmönchsorden seiner Zeit gemein, wie z.B. das gleichfalls alter Überlieferung entnommene Wort Nirvana mit dem jainistischen Orden. Und was von diesen überragenden mystischen und philosophischen Genies gilt, das gilt erst recht von den künstlerischen. Wer wollte wohl heute noch Shakespeare die denkbar größte dichterische Genialität bestreiten? Sollte aber dies zum Maßstab dienen, was er von andern genommen hat, so könnte er wohl der größte Räuberhauptmann heißen. Sehr gut bemerkt Emerson in seinem Essay über Shakespeare: „Wenn wir die Originalität eines Menschen darin suchen, daß er gleich einer Spinne sein geistiges Wesen aus sich selbst herausschöpfen soll, daß er selbst erst Material zur Aufführung eines geistigen Baues herstellen soll, dann gibt es überhaupt keine großen Männer, die originell zu nennen wären .... Der größte Genius ist zugleich auch der größte Entlehner." Es gibt denn auch kein noch so erhabenes Genie, dem nicht aus einem zu engen Begriff von der Originalität (dessen sich natürlich immer die böse Absicht und Verkleinerungssucht bedient) seine Originalität wäre bestritten worden. Gute Deutsche haben nicht allein den hervorragendsten deutschen Genies, sondern Deutschland selber die Originalität abgesprochen. Wilhelm von Humboldt definiert den deutschen Nationalcharakter als „die Fähigkeit, die Eigentümlichkeiten der Alten und der Neueren zu einer einzigen Form zu verbinden." Hegel vergleicht die Deutschen „mit Bienen, die bei allen Nationen Honig suchen; mit ehrlichen Trödlern, die mit allem schachern, denen alles gut genug ist." Lichtenberg läßt sich hören: „Mich dünkt, der Deutsche hat seine Stärke vorzüglich in Originalwerken, worin ihm schon ein sonderbarer Kopf vorgearbeitet hat, oder mit andern Worten: er besitzt die Kunst, durch Nachahmung original zu

werden, in der größten Vollkommenheit.“ Dasselbe, was man solcherart vom deutschen Volke urteilt[1]), ließe sich von sämtlichen übrigen Völkern sagen; und „durch Nachahmung original werden“, das hebt zuletzt die Originalität und das Genie gänzlich auf.

Und doch gibt es Genies, und doch ist das Wesen des Genius bezeichnet mit Originalität, mit Nichtnachahmung, mit Eigentümlichkeit, die kein anderer besitzt, auch der nicht, von dem er das Beste entlehnt hat, — mit naiver, d. i. nativer *(nativus)* angeborener Eigentümlichkeit, so durchaus den Gegensatz bildend zur Nachahmung, daß sie selber das Nachgeahmte wird; dasjenige, welches die Allgemeinheit von dem Genie entlehnt und freilich wie ein unverstandenes Fremdes gebraucht, sich desselben nicht fähig erweist, dahingegen das Genie aller Gedanken und der Energie des Denkens und seines Resultates fähig ist und auch die von ihm entlehnten Gedanken gänzlich durchdringt, sie mit Saft und Kraft seines ureigentümlichsten Lebens durchgießt und zu seinem geistigen Leben macht, — wie die als Nahrung aufgenommenen Dinge ihr Anderssein verlieren und in unsren Leib verwandelt werden. (Daher auch der wirklich originale Denker, wo er Gedanken ausdrückt, niemals, außer zu ganz bestimmten Zwecken, eigentlich zitieren wird und Zitiersucht gegen jeden bedenklich machen sollte — auch z. B. gegen Schopenhauer mit seiner Zitiersucht aus Kleptomanie). Die Originalität oder die Naivität des Ingenium = Ingenitum: die angeborene, mit dem Verstand, mit noch so großer Klugheit nicht deutbare, geschweige denn erreichbare, von Erfahrung und Erlernung unabhängige,

[1]) und was natürlich Nichtdeutsche noch weit schärfer gesagt haben, wie z. B. Dostojewski: „Der Deutsche nehme entweder das Fremde an oder protestiere dagegen; er habe das antike Rom zerstört und später den neuen römisch-katholischen Weltgedanken und nichts an dessen Stelle gesetzt; sollte es Deutschland gelingen und es dereinst alles zerstört haben, wogegen es protestiert, dann müßte es gleich darauf selber sterben, weil für sein Leben kein Grund mehr vorhanden sein, weil es nichts mehr geben würde, wogegen es protestieren könnte.“

durch das Beispiel, die Macht und den Zwang der Allgemeinheit nicht zu beirrende und unbeschädigbare, unhemmbare, unablenkbare, unter Umständen unbewußt der Folgen und ohne Rücksicht auf die für die eigene Person verhängnisvollen Folgen instinktartig, d. h. zweckmäßig ohne Verstandesüberlegung arbeitende schöpferische Naivität des genialen oder dämonischen Menschen (*genius* ist das griechische Daimon, *δαιμων*), in welchem der Geist ist, welcher der Geist ist: er ist ein Genie. Eigentliche Meinung also: ihn treibt, anders als andre Menschen, ein Geist oder ein Warum, welches nicht das Warum des Wissens im Verstande sein kann; in ihm ist ein Geist[1]). Wahrhaft aber: er ist Geist, und das heißt: er ist in sich.

In ihm sei ein Geist, der begeistert ihn? Das ist immer so die faule Art des Antwortens, die das Unerklärliche aus dem zu Erklärenden hinausverlegt nach draußen, wo es dann nicht allein im Grunde ebenso unerklärt bleibt, sondern noch obendrein zu einem Wunder gemacht ist (der in das Genie hineingefahrene und es begeisternde Geist ist doch nichts andres als der Gott mit seiner Offenbarung) und nur der Erscheinung ihre Wesenheit genommen ist. Ganz die gleiche Bewandtnis hat es mit dem Bescheid: das Genie sei in der Begeisterung außer sich, nämlich in dem Geist, von welchem es begeistert würde. Nein, in sich. Warum denn soll der Geist erst draußen sein, daß er in das Genie hinein- oder dieses zu ihm hinauswandern muß? Weder ein Geist im Genie noch das Genie in einem Geiste — das wäre Haben eines Geistes oder Gehabtsein von ihm: Genie

[1]) *Θεος γαρ τις ἐν ἡμιν*, sagt Euripides, *οὐ νυ τ'αοιδοι αἰτιοι, ἀλλα ποθι Ζευς αἰτιος*, singt Homer, die Dichter heißen *μουσολῆπτοι*, im Rigveda (X, 136) lesen wir von den „langhaarigen Verzückten, in braunen Schmutz gekleidet, die im Wehen des Windes einhergehen, wenn die Götter in sie gefahren sind". Unter den späteren Juden wird gar die Inspiration dogmatisiert (2. Thim. 3, 16: *πασα γραφη θεοπνευστος*, die ganze Schrift ist gottbegeistet; die Reformationstheologie ging noch über die Peinlichkeit und Härte des jüdischen Inspirationsbegriffes hinaus, ließ auch die hebräische Interpunktion unmittelbar von Gott herrühren usw.).

ist Geist, ist dasselbe wie Geist, ist das geistige Insichsein. Dieses Insichsein ist des Genies Originalität, zu deutsch: die Ursprünglichkeit, die Beziehung auf den Ursprung, auf das ursprüngliche Ich seiner Naivität oder Geborenheit und auf das wesenhafte Ich-Selbst — im Gegensatz zur Beziehung auf das Nachahmen und die allgemein geübte Nachahmung bei den Nichtgenialen und niemals zu ihrem wesenhaften Ich-Selbst Gelangenden; seine Ureigenheit und Einzigkeit im Gegensatz zur Allgemeinheit. Die Originalität ist die Naivität des Genies; das ist alles drei dasselbe: Originalität, Naivität, Genie. Das Genie ist immer und mit allem in sich und solcher Art, auch mit dem Entlehnten, doch immer es selber, in der wahrhaften Tiefe des Selbst, in der geistigen Besinnung. Es ist so geboren, eine derart geistig modifizierte Menschennatur, daß es nicht ganz und gar eingegangen erscheint in sein Menschsein als in das dinghafte Weltsein mit den andern Dingen der Welt, in das Bewußtsein der Relativität und darin völlig aufgegangen, empfindet auch nicht Lust und Schmerz des Lebens nur als Lust und Schmerz, vielmehr bleibt es im Verhältnis zu dem Absoluten in ihm und läßt sich dieses Verhältnis und sein Schaffen aus diesem Verhältnis heraus, sein Geistsein und sein Offenbaren aus dem Geist, nicht stören durch den Verstand, weder durch den eigenen Verstand, noch durch den Verstand der andern; das Genie ist und bleibt das denkende und schaffende inmitten dieser Welt des Gedachten, der Nachahmer und der Macher. Was ist Schaffen, geistig Schaffen? Schaffen ist Übergehen aus dem Innersten des absoluten Denkens in die Äußerlichkeit des relativen Machens, damit in dem Gemachten eine Verbindung erscheine des Relativen mit dem Absoluten, damit sich ausbreite im gegenständlichen Werke das aus dem unsichtbaren Geistesgrunde in innerlicher Bewegung und Bebung Erstandene, und damit dieses spreche zu den melodischen Herzen der ergriffenen andern und zu ihrem relativen Bewußtsein, zu ihren Empfindungen, Gedanken und Wollungen; so wie auch das Genie selber es durch sein relatives

Bewußtsein gezogen hatte. Geistiges Schaffen des Genies ist Machen, daß von dem absoluten Denken, von dem Denkenden, wie wir es genannt haben, merkbar und wirksam werde in dem Gedachten, in dem relativen praktischen Verstande, welcher doch, so weit er praktischer Verstand ist, nichts als das Gedachte denkt und nichts dazu tun kann, daß in ihm das Denkende sich offenbare und Besinnung auf das in ihn komme, was er wesenhaft ist: Geist!

Von diesem „Machen" des Genies wissen wir nichts, die Frage danach enthält eine Verkehrtheit, ist mißbräuchliche Anwendung des „Wissens", welches Gültigkeit besitzt in bezug auf das Machen nur, so weit relativ praktisches Machen in Betracht kommt. Was wissen wir überhaupt vom Genie? Das meiste von dem wenigen, was da gewußt wird, ist negativ und bezeichnet den Unterschied zwischen dem Genie und den Nichtgenies äußerlich. Das Genie ist das Tiefher, von dem wir mit dem Relativen unsres Verstandes nichts verstehen — für uns, die wir den Verstand verstehen, versteht es sich auch von selbst, daß wir das Genie nicht verstehen. Wir können vom Genie enthusiasmiert, inspiriert, begeistert sein, d.h. über dem Verstande: verstehen können wir's nicht. Ist denn nicht auch, trotz allen Büchern, in denen sich die Philologen, die verständigsten Menschen, abzanken, — ist nicht das ganze Dasein der wirklich ganz großen Genies, auch derer, die in unsren geschichtlich hellen Zeiten gelebt haben, ein Rätsel geblieben? Was wissen wir von Shakespeare, Michelangelo, Rembrandt, Beethoven? Was wußten diese von sich selber und von ihrem „Machen"? Aber sie konnten machen, was die Philologen nicht machen können, und kannten das Genieland, ohne davon zu wissen gleich den Philologen. Wer kennt wohl besser Afrika: unsre Geographen oder die Zugvögel? Ich glaube: die Zugvögel. Die Philologen — je größer das Genie ist, desto ärger blamieren sich die Philologen. Christus ist das größte Genie; von der Art, wie sein Werk geworden, wissen wir am wenigsten: er hat nicht

einmal geschrieben, die Möglichkeit, durch solche Schüler zu wirken, wie Christus sie hatte, erscheint uns völlig unbegreiflich, die Entstehung der Evangelien ist und bleibt die dunkelste Sache in der Welt, und die Erklärungen nun, welche die Christus-Philologen mit ihrer „historischen Kritik" sich leisten, sind die ärgste Blamage und weit schlimmeres als Blamage — davon zu reden gehört nicht ins Christusbuch, aber es gehört sich darüber ein Anhang zum Christusbuch. —

Gewiß bleibt, daß das Machen der Genies gänzlich andres Machen als alles Machen sonst. Aufklärend über den Unterschied und veranschaulichend die Wahrheit, daß es sich dabei nicht um Motive aus der Wissenswelt unsres Verstandes handelt, sind Aussprüche von Künstlern über ihr Schaffen: Raffaels, Michelangelos, Mozarts, Beethovens, Goethes, Otto Ludwigs; am stärksten die Äußerungen über die *revelatio prophetica* durch die Propheten selber. Die Propheten sind die einzigen, welche — trotz Platon — die geniale Inspiration richtig geschildert haben, und dies entspricht ihrer Bedeutung, welche auch für die Betrachtung des Genies sehr viel zu bedeuten hat. Ich spreche nach, was Karl Heinrich Cornill zum Schluß seines empfehlenswerten, gut zusammenfassenden Buches über den Israelitischen Prophetismus (3. Aufl. Straßburg, Trübner 1900) sagt: „Die Geschichte der gesamten Menschheit hat nichts hervorgebracht, was sich auch nur entfernt mit dem israelitischen Prophetismus vergleichen ließe: durch seinen Prophetismus ist Israel der Prophet der Menschheit geworden. Möchte das doch niemals übersehen und vergessen werden: das Köstlichste und Edelste, was die Menschheit besitzt, sie verdankt es Israel und dem israelitischen Prophetismus." Um das nicht so allgemein zu lassen, vielmehr die Bedeutung, d. h. die Wirkung des Prophetismus und den Unterschied der Wirkung von prophetischer Offenbarung einerseits und künstlerischer und philosophischer Offenbarung andrerseits zu präzisieren, will ich kürzlich sagen: Bei den andern Offenbarungen, bei den künstlerischen und philo-

sophischen läßt sich nur nach einem Verhältnis zum Gemüt und zur Erkenntnis der Einzelnen fragen. Die prophetisch mystischen Offenbarungen aber haben nicht nur ein ganz entschiedenes Verhältnis zur philosophischen Erkenntnis (wie oben auseinandergesetzt wurde und wie schon der Einfluß des Prophetismus — durch Christus — auf den Gang des Philosophierens beweist — vgl. S. 582ff.) und sie haben nicht nur ein allerstärkstes Verhältnis zu Herz und Gemüt, ein weit tiefer gehendes und nachhaltigeres als Kunst, und wirken nicht nur auf die einzelnen Menschen, sondern sie haben noch obendrein ein wesentlich bestimmendes Verhältnis zur Menschengeschichte, ja, wir werden sehen: die ganz großen mystisch prophetischen Genies sind es, welche das Leben der Menschheit aus den Angeln heben und im eigentlichen Sinne die Geschichte machen. Angesichts der Tatsache solcher überragenden Bedeutung der prophetischen Genialität und angesichts der ferneren Tatsache, daß keine andern genialen Menschen solche großartig lebendigen Schilderungen von der genialen Inspiration gegeben haben wie die Propheten, würden wir gänzlich verzweifelnd an jeglicher Erklärung stehen vor der dritten Tatsache, daß die Schreiber über das Wesen des Genies die Propheten auslassen und an sie überhaupt nicht denken, — wenn uns nicht die Macht der Sprache bekannt wäre, das Denken totzuschlagen. Die Schreiber über das Genie haben an das nicht gedacht, woran wir in diesem Werke „Unser Christus oder das Wesen des Genies" denken wollen, — sie haben daran nicht gedacht: weil die Propheten Propheten heißen und nicht Genies. Trotzdem sind die Propheten genial und schildern, wie gesagt, die Zustände der genialen Inspiration auf die wahrhaftigste und mächtigste Art, worüber, dem Plan dieses Werkes gemäß, nicht hier, sondern an andern Stellen zu reden war und zu reden sein wird (vgl. S. 63 und S. 265ff.). Aber — um auf den Punkt unsres jetzigen Interesses zurückzukommen — man hört auch durch die Propheten nichts über Art und Weise des genialen Machens. Jegliches Machen hat seine Art und

Weise: das Genie schafft, aus dem Nichts, ohne Art und Weise. Aus dem Nichts: es werden keine Bestandteile ersichtlich, in die das Geniale sich zerlegen ließe, und ist nichts erkenntlich davon, wie das Werk wird, wächst und zur Fülle der Vollendung kommt. Der Weg des Genies ist nicht erkennbar — als wäre der Wind vorübergesaust, und es ist blaue Luft. Was erkennbar ist: die Kunst und Kühnheit der Komposition, das Überraschende, die Stärke, Anschaulichkeit, Deutlichkeit, Feurigkeit des Ausdrucks, die Schönheit und der Schmuck, die Mannigfaltigkeit und die Einheit, der Adel aus der Tiefe, die Einfachheit des bedeutend Richtigen — in all diesem aus dem Schöpfungskreis einzeln Erkennbaren lebt erst magisch, völlig unerkennbar, das letzte erhaben Wichtige, das Schöpferische, emporgewachsen ohne irdischen Samen aus dem Nichts des Geistes. Unerkennbar bleibt das Genie an sich selbst wie sein Schaffen; wir erkennen es nur aus seinen Werken. So müssen wir vom Genie sagen; wie man von dem Gott gesagt hat. Wie denn alles von dem Gott Gesagte anwendbar ist auf das Genie, was dem klar sein wird, dem Klarheit gebracht wurde durch unsre früheren Auseinandersetzungen über das Verhältnis des wirklich vorhandenen Denkenden in uns und des wirklich vorhandenen Denkenden im Genie zum fiktiven Gott. Das wirklich vorhandene Denkende in uns ist das unsrem Verstand unerkennbare Absolute, und das wirklich vorhandene Denkende in den Genies ist das auch unsrem Verstand wirklich sich offenbarende, ihn erregende, bewegende, modifizierende Absolute, wenn es aus der Innerlichkeit der Genies durch ihr Schaffen übergeht in das von ihnen Gemachte. Durch ihr schaffendes Machen aus dem Nichts — denn auch ihr Machen ist ungleich dem gewöhnlichen Machen und von ihm gilt das vom Gott Ausgesagte (vgl. oben S. 38ff.); der Mensch zündet ein Licht am andern an, heißt es Tanchuma f. 64 c. 4, aber Gott läßt Licht aus der Finsternis hervorstrahlen.

Grundverschieden vom gewöhnlichen Machen ist das schaffende Machen des Genies, wofür dieses sich seinen

Weg zum Staunen selber bahnt, einen Weg also, den die andern nicht zu gehen, den sie gar nicht als Weg zu erkennen vermögen. Weil sie ihre eignen Wege gehen in Verwegenheit werden die Genies im Italienischen *capricciosi* genannt — von *capra*, Ziege. „Die Ziege," erklärt Huarte *(Examen de ingenios para las sciencias)* geht nicht gern auf den Ebenen, sie liebt die Hügel und Felsen, auf welchen sie ganz allein herumklettert und die Abgründe überschaut; sie bleibt auf keinem gebahnten Wege und sondert sich immer von der Herde ab ... Im Gegenteil gibt es andre Leute, die an einer einzigen Betrachtung hängen bleiben und sich nicht einbilden können, daß in der Welt noch etwas mehr zu entdecken sei. Diese haben die Eigenschaften der Schafe, welche niemals die Fußstapfen ihrer Vorgänger verlassen, noch in wüsten und ungebahnten Orten herumzuschweifen sich getrauen, sie müßten denn dem betretenen Wege oder dem, der sie anführt, folgen." Das Genie — soweit es Genie ist — zeigt sich naiv nach seiner wertvollen Eigentümlichkeit: die Eigentümlichkeit der andern ist nicht wertvoll, und was sie Gutes haben, wird verhunzt und geht verloren durch ihre Nachahmung in der Bildung.

2.

Bei welchem Worte Nachahmung hier immer nur von der Nachahmung des Geistes, des wahrhaften Denkens die Rede und natürlich im weitesten Sinne, nicht etwa von Kopisten des Genies, die nach der Weise seiner Originalität zu produzieren suchen: alles Publikum des Künstlers ahmt den Künstler nach, alles Publikum des Philosophen ahmt den Philosophen nach, und das Christentum ist Nachahmung Christi. Also nur von der Nachahmung des Geistes ist hier die Rede. Gegen die Nachahmung im Praktischen des relativen Verstandes ist gewiß nichts zu sagen und von ihr nur dieses Große, worüber man im allgemeinen sich nichts

weniger als klar zu sein pflegt, daß sie unser ganzes Leben ausmacht:

Der Mensch ist wahrlich nicht geboren, um zu denken, sondern um nachzuahmen. Von den vier Arten, auf die man sich Menschen (außer von einem menschlichen Elternpaar) geboren träumte: nämlich vom Gott unmittelbar, wie Adam und Melchisedek, oder vom Mann allein, wie Eva, oder vom Weib allein, wie Christus, Sargon, Romulus, oder vom Affen — von dieser letzten Herstammung werden keine Beispiele im einzelnen namhaft gemacht, weil in der Tat diese Herstammung vom Affen für unser ganzes Geschlecht wenigstens eine große innerliche Wahrscheinlichkeit hat. Unsre Verwandtschaft mit dem Affen bleibt auf jeden Fall unableugbar, es scheint durchaus gerechtfertigt, daß wir uns naturwissenschaftlich mit dem Affen zusammen in die Ordnung der Primaten rechnen; und wie nichts andres körperlich uns so ähnlich sieht als der Affe (der Menschenaffe und der Satansaffe), so sind wir Affen in Hinsicht auf Nachahmung: unsre Gesellschaft, unser Wissen, unsre materielle Kultur, unsre Lebensmöglichkeit beruht auf unsrer Fähigkeit des Nachahmens. Wir Menschen sind — wie von mir gezeigt worden da, wo ich zeigte, was unser Verstand sei, wo ich das *simplex, duntaxat et unum* unsres Verstandesdenkens aufzeigte, welches aller Scholastik darüber ein Ende bereiten sollte — wir sind die Dinge, welche wir sind, durch unsren Verstand, d.h. wir müssen verstehen, diese Dinge zu sein und in diesem Dingsein uns zu erhalten; unser Verstand ist (weiter ist er aber auch nichts und weiter verstehen wir nichts!) unsre Lebensfürsorge, ohne die wir nicht leben könnten, und zwar unsre Lebensfürsorge in der menschlichen Gemeinschaft, für welche wir auf das Lernen angewiesen sind. Alles Lernen aber ist Nachahmen (und selbständig sein in der Nachahmung ist Gelernthaben, gebildet sein, gelehrt sein, fähig sein für einen Lebensberuf), und damit ist Nachahmen der wesentlich beste Teil unsres Wissens und unsrer Klugheit des praktischen Verstandes, unsrer Lebensfürsorge, unsres

Egoismus. Durch die Nachahmung kriechen wir ein in das Gemeinschaftliche und Ganze des Gesellschaftsegoismus, des zweiten Egoismus, welcher unsren ersten Egoismus, unser individuelles Dasein, sichert. Und so beruht also unser Leben auf unsrer Fähigkeit des Nachahmens. Je größer diese Fähigkeit in einem Menschen, desto besser kann er leben und desto nützlicher ist er andern Menschen und dem gemeinschaftlichen Egoismus der Gesellschaft; es gilt vollauf mein heimatliches Sprichwort: Beter 'n āp as 'n schāp.

Was aber in der Sphäre des Verstandes oder der Lebenspraxis Sinn und Segen ist, das wird Unsinn und Fluch gegenüber dem Geiste, der eben andres ist als das relative Dasein oder das Leben mit den andern und durch die andern: der das Insichsein oder das absolute Denken ist, wie es in den Geistigen sich findet. Denn es sind doch nicht alle Menschen nur zum Nachahmen und Mitmachen geboren: es sind auch welche geboren, um zu denken; von denen nun aber damit wahrlich nicht gesagt sein soll, daß diese nicht bei völligem Verstande und nur geboren zu sein und ihre Intelligenz nicht zu entwickeln und nicht zu lernen brauchten. Am wenigsten soll dies von den Genies gesagt sein, die allesamt, zur schöpferischen Phantasie, Herzenswärme und pathetischen Erregtheit, auch eine hohe, ebenso außerordentlich lebhafte wie außerordentlich klare, logisch feine Intelligenz besitzen. Wie lehrreich erscheint in dieser Hinsicht Shakespeare, der Dichter über alle Dichter der Welt[1]) mit seiner erstaunlichen Klugheit, die vor allem

[1]) Den man natürlich heute nur lesen und in und vor sich selbst aufführen kann. Unsre Reinhardt und Kayßler haben tatsächlich Shakespeare zu dem gemacht, wofür Voltaire ihn ausgab: zu einem betrunkenen Wilden, der, wo er nicht rast, entgegengesetzt nur interessiert ist, die Wurstigkeit und Schnuppigkeit der Welt im Ton der Wurstigkeit und Schnuppigkeit zu demonstrieren; darüber schläft er zuweilen ein und übergibt so ruhig, ohne es selber zu merken, Sentenzen auf sich herunter, ganz in der Art der Betrunkenen. Ich habe von diesem schwerem Unfug den ersten Akt der „Zähmung" und den ersten Akt von „Maß für Maß" aus-

und jeglichem sich klug erweist, so sicher, irrtumlos und vollkommen wirkend wie die Sinne (wie das Auge sehend ist alles und jegliches ihm Sichtbare, das Ohr hörend alles und jegliches Hörbare), und bei aller Wesentlichkeit und Tiefgründigkeit — niemand weiß besser Bescheid mit der Moral der Menschen! — wie subtil ein Haar in tausend Haare spaltend, fähig einer Dialektik, der des Platon nicht nachstehend. Aber wie Platon, so erliegt auch Shakespeare zuweilen der Lust am Dialektischen, weit über das Maß der Kunst hinaus: in seinen Gedichten, im Humoristischen seiner Dramen, in halben und ganzen Akten; der letzte von Maß für Maß und der Schluß des Kaufmanns von Venedig ist Dramatik aus dialektischem Spiel. Die Intelligenz des Genies ist so fein und urgesund, daß die Genies damit sogar, allesamt, den verkehrten Grund der Zeitwissenschaft, die Verbindung des Aberglaubens mit der Wissenschaft erkennen; die Genies aller Zeiten, die mystischen, die künstlerischen, die philosophischen, bezweifeln die Wahrheiten und den Wert der Zeitwissenschaft, welche mehr sein will als Mittel zum Zweck des Lebens, zeigen sich ihr abgeneigt, mißtrauen ihr, verachten sie, verdammen sie, alles apriorisch — was die Genies bezweifeln bis verdammen, das ist wohl zweifelhafte bis verdammte Sache in der Welt. —

Also an Klugheit fehlt es den Genies wahrlich nicht; und erst recht lernen müssen sie, aufnehmen und bedenken (essen und arbeiten), und ihr Talent ausbilden. Denn ohne Talent kein Genie, und ohne Fleiß kein Genie. Das Genie muß Talent haben — haben: Talent hat einer und lernt

---

gestanden — welch eine Auffassung von Shakespeares Narren, welch eine Auffassung von der Würde und dem Adel seiner herrlichen Gestalten! Z. B. den Herzog Vincentio zu solchem Kasperle zu machen! Das Publikum amüsiert sich. Denn das ist nun sein Theater. Früher konnten wohl edlere Schauspielerdichter an ein anständiges Theater denken: heute, bei so allgemein gewordener Bildung, macht sich der Pöbel sein Theater selbst und die Dichter zurecht darauf.

dafür, es recht zu gebrauchen, Genie ist einer. Talent ist Begabung und Geschick des Hervorbringens, gehört in die Klugheit, in das Wissen hinein, bezeichnet also, was einer hat in einer der Spezifikationen des praktischen, relativen Bewußtseins, zu welchem, außer dem Wissen, auch noch Fühlen und Wollen gehört, also was einer stückweise Besonderes hat; was einer hat, wie es wenige haben, wie es aber unmittelbar von der Allgemeinheit gebraucht werden kann, daher auch dem Nutzen bringt, der es hat. Talent bedeutet gleich Geld, wie das Wort Talent seinem ursprünglichen Sinne nach Geld bedeutet. Genie bedeutet nicht gleich und gewöhnlich niemals Geld; dem wird nichts bezahlt, der kann die Almosengänge zu den Reichen antreten, den läßt man hungern, an dessen Freitisch alle die kommenden Zeiten sich laben — des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege. Denn das Genie, der geistig modifizierte und geistig produktive Mensch pflegt durchweg gegenüber der Lebensfürsorge depotenziert zu sein. Der andern Menschen Tun und Lassen wird bestimmt und ihre Überzeugungen bilden und wandeln sich nach den Interessen ihres Lebens: das Genie, verschlungen von einem Hauptinteresse, welches gar nicht das seines Lebens ist, empfindet stärker als die Sorge für sein Leben die Sorge, die Pflicht, die Aufgabe, die es mit seinem Leben hat; und wie es der Wahrheit und der Schönheit in der Welt ergeht, das ist ihm Glück und Unglück seines Lebens. Und das Genie wirkt nicht unmittelbar in die Zeit, weil es nicht, gleich dem Talent, auf die Einzelheiten der Zeit und deren Interessen geht, zu denen es sogar durchweg im Widerspruch sich verhält, sondern auf das Allgemeine in neuer Form und dessen ganz andre Interessen und Einzelheiten, worum erst spätere Zeiten, infolge der endlich doch durchgebrochenen Einwirkung des Genies, sich kümmern werden. Die Zeiten kümmern sich immer nur um ihre Einzelheiten; alle die Kinder einer Zeit kümmern sich um nichts als um die Einzelheiten ihrer Zeit. Ganz allein nur das Genie, nicht so bewegt von dem vorübergehend Wichtigen der Zeit wie

die Nichtgenies, kümmert sich um das Allgemeine, ist Vater der Zeiten, Charakter für das Ganze und den Grund sämtlicher Einzelheiten und selber in sich ganz, hat nicht nur stückweise Besonderes als *Donum superadditum;* das Genie ist nichts so zusätzlich Besonderes zum Menschen, der schöne Horizont nur zum gemeinen Leben. Genie bezeichnet, was einer Ungemeines und Einziges ist durch seinen ganzen Lebenstag mit allem, was er ist, in der modifizierten Einheit aller drei Spezifikationen: des Fühlens, Wissens, Wollens. Wer aber Genie ist, muß Talent haben, damit er sich klar mache und damit sich herauskehre und auch außer ihm werde, was er in sich ist; damit die innerliche Offenbarung und Inspiration auch äußerlich werde in Wort, Schrift, Bild, Tat und Leben. Mit dem Talent macht das Genie die naturalistische Grundlage, den Träger für das, was der Geist schafft (vgl. oben S. 68). Durch das Talent unterscheiden sich die produktiv Geistigen, die Genies, von den nur passiven und reproduktiv Geistigen; und da das Talent hineingehört in das praktische, relative Bewußtsein (daher die Unvollkommenheiten und Schwächen des Genies: es sind die seines Talentes, soweit dieses außerstande sich zeigt, die Inspiration in dem äußerlich Gemachten, den Geist im Naturalismus wiederzugeben und ungestört festzuhalten; denn als Genie, in der innerlichen Offenbarung und Inspiration, ist es vollkommen), so ist also nicht genug, daß das Genie nur geboren werde, sondern es muß, was sein Talent betrifft, auch erzogen werden.

Nur daß ihm auch hierin die andern nicht viel nützen und kein Wasser haben, darin das Genie könnt schwimmen lernen. Sie nützen ihm nur, sind ihm unentbehrlich durch ihre Hilfsmittel und durch ihr Vorarbeiten (wie denn schon aus diesem Grunde ein Genie in der eigentlichen Bedeutung nur im Kulturleben auftreten kann, unter „Natur"völkern unmöglich ist; von dieser Natur muß sich der Mensch denaturalisieren; die Naivität, die paradiesische Unschuld der Naturvölker ist die tierische, aus der die Menschen heraus müssen — das Paradies ist ein Park, sagt Hegel, wo nur die

Tiere und nicht die Menschen bleiben können). Das Genie kann benützen, was die andern mit ihrer Gelehrsamkeit herbeigeschafft haben, und wird dadurch gebildet in dem Sinne, wie man, mit Wahrheit, von der Bildung gesagt hat, sie bestünde in dem, was übrig bleibe, wenn alles Gelernte wieder vergessen sei. Dann bleibt in der Tat Bildung, Kultur, Ordnung, Gesichtspunkt. Das alles empfängt das Genie von den andern, die es nicht haben; die es niemals haben können wie das Genie, welches mit seinem Feuer daraus macht — eine ganze Quadratmeile Professoren bringt das nicht fertig zu machen, was so ein kleines Genie fertig bringt. Bei den andern bleibt trockenes totes Material, was dem Genie Feuerung ist für sein Feuer. Das Feuerungsmaterial nimmt es von den andern, durch die es übrigens, durch deren Denken es nur zum Widerspruch, zum Widerwillen gegen die Zustände der Allgemeinheit und in sich hinein getrieben wird, aus der eignen Tiefe das Rechte und Lebendige hervorzuheben. Kein wahrhaft genialer Mensch könnte es bleiben, wenn er auf den Gebildetsten, Feinsten, Alleredelsten der Zeit hören und nach ihm sich richten wollte.

Die beabsichtigte Erziehung durch die andern nützt weder dem Genialen im Genie — denn dieses wirkt instinktiv, und Instinkt lernt nicht — noch der Ausbildung seines Talents. So wie es sein Selbst frei erhält für das Ganze der äußeren Einwirkungen, daß ihm diese (unverstellt durch die Mode der Zeit, durch Denken, Schreiben, Sprechen der Zeit, ihr Zerschwatzen aller Dinge und ihren Lärm um Nichtigkeiten) nach ihrer wirklichen Gegenständlichkeit und nach ihren Herzpunkten und der Reinheit ihrer Idee ins Bewußtsein kommen, so bedarf es auch der Freiheit für die Entwicklung seines Talents: Selbstführung, Selbsterziehung zur besonderen Technik seines Schaffens. Auf die Art, wie das Genie arbeitet, arbeitet kein andrer und kann kein andrer arbeiten; und es ist seiner technischen Mittel immer sicher — die Verzweiflung Schillers wegen der fehlenden empirischen Handwerksgriffe kennt es nicht. Ohne die, durch das spezifische Talent zum Genie, diesem mögliche eigen-

artige Ausbildung seines Talents und seines Überflusses an Talent, welches das Genie dem Dienste des praktischen Egoismus fernhält und es modifiziert und zum Werkzeug des absoluten Egoismus gestaltet, — ohne dies würde das Genie link und lahm gehen, eine leere Macht, kraftbegabte Machtlosigkeit, Kühnheit ohne Können, und unglücklicher daran sein als das magere und blasse Talent der Nachmacherei, das Talent ohne Genie mit seinen langweiligen Fabrikationen.

Nur Genie, Talent und Fleiß tun die Wunder, und in dem Worte „das Genie ist der Fleiß" liegt die Wahrheit, daß das wildgewachsene und nahrungslos gebliebene Genie außerstande ist, hochzusteigen und sein Werk nach der in ihm ruhenden Eigentlichkeit und Wahrheit zu vollenden. Doch muß man zweifeln, daß wirkliches Genie ohne Fleiß möglich sei. Denn Genie und sein Wirken ist eines; sein Wirken ist sein wirkliches Selbst und Leben, außer welchem es kein Leben als Genie hat. Sein und Wirken ist überall eines, Sein und Wirken in einem bewußten Wesen aber unmöglich ohne Interesse und Bedürfnis des Wirkens und ohne Anhaltsamkeit und Treue zu den Mitteln dafür; der Fleiß des Genies ist nichts andres als seine Treue zur Wahrheit, die alle Mühen und Qualen des Arbeitens überwindet (denn Freude und Urlust ist nur die Empfängnis, das Gebären tut immer weh — Dante spricht von seiner Divina Comedia, sie habe ihn viele Jahre mager gemacht) und sein Trotz, womit es bei der Wahrheit bleibt, auch wenn es darüber von der ganzen Welt für einen Phantasten und Narren gehalten wird. Ist das Genie der ganze Mensch, Fühlen, Wissen und Wollen, so ist auch Genie gleichbedeutend mit sittlicher Kraft und Tapferkeit für sein Werk (schon der Fleiß des Genies, mit dem es zum Wirken sich vorbereitet, ist Tapferkeit an sich, beständiges Zwingen seiner selbst, und höchster Kampf gegen die andern); zumal das Genie seinem Wesen nach am weitesten entfernt erscheint von Trägheit des Willens, dem Quell aller Entwertung

und Entwürdigung des Menschen durch sich selbst. Ohne sittliche Kraft, Tapferkeit und Fleiß, ohne die beständig, durch das ganze Leben hindurch geübte edelste Tapferkeit wäre das Genie nicht Genie, hätte es nicht alle gesunden Gliedmaßen zum Genie. „Wo das Genie nur wirklich eingetreten," schreibt Fichte (Wesen des Gelehrten), „da findet sich der Fleiß von selber und vermehrt sich in steter Steigerung und treibt den angehenden Gelehrten unaufhaltsam fort zu seiner Vollendung; wo hingegen der Fleiß sich nicht findet, da war es nicht das Genie und der Antrieb der Idee, welche zum Vorschein kam, sondern etwas höchst Gemeines und Unwürdiges an seiner Stelle."

Moral: ein Genie muß immer ein Genie sein und kann nichts andres werden; es gibt kein „verbummeltes" Genie, in chaotischen Zustand versinkend, wohl aber verbummelte Talente und verkommene Geister, die meinen, an Stelle des Olymps tut es auch der Blocksberg und statt der schönen Blumen die frechen Kräuter; und Komödianten des Genies gibt es, die der Hafer sticht, ein, manchmal ganz ausgezeichnetes Talent (z. B. ein philologisches) auf so originale Weise zu benützen, wie das Genie sein Talent benützt. Sie gehen, statt in den Farben der Gesundheit, grell geschminkt, und für die fehlende echte Originalität, die freilich immer die Grenzen der Vernunft überschreitet, um das Reich der Vernunft zu erweitern, und damit paradox erscheint, d. h. zu deutsch gegen die allgemeine Meinung: an Stelle davon treibt es sie, daß man sie nur für Genies erkenne, ebenfalls über die Vernunft hinaus in die scheinbaren, aber nichtsnutzigen Konstruktionen und zu zahlreichen Paradoxien, immer schäumend und den Korken an die Zimmerdecke schnellend. Immer neue Paradoxien, geistreich, geistlos, vor allem verblüffend — wenn schon, denn schon! — sie möchten den ganzen Geist, was sie so nennen, auflösen in lauter Einfälle, die sie geistreich nennen; und immer neue durch und durch nichtsnutzige „Termini" werden gebracht, womit sie dokumentieren das Unsystematische, das Uneinheitliche, die Gedankenlosigkeit ihres Denkens und daß

sie gar nicht wissen, worauf es für das wirkliche Denken ankommt. Der Gebrauch fester und echter Terminologie, die Einfachheiten der Urverhältnisse bezeichnend, ist nur dem wirklichen Genie, dem Einfachblicker, dem systematischen Denker möglich, und dieser wird alles und jegliches heranbringen an die Termini, die großen und heiligen Vereinfacher des Denkens, an die lieben Mütter, die alles wahrhaft und getreu erklären; wodurch alle, die dem Genie folgen, aus der Verwirrung ihres zerstückelnden Facettenblickes, aus der Ratlosigkeit und Irre mit dem vielen in die Gesetzlichkeit und zuletzt in das Licht des Einen gelangen. Wer einmal recht dem Genie gefolgt ist, der wird freilich immer wieder des Genies Wege gehen, die allein zum Licht emporbringen, und läßt sich nicht verlocken von dem Schimmer des schlechten Silbers, das schwarz macht bei der Berührung. Wer Genies und Genie-Komödianten unterscheiden gelernt hat, wird diese letzten nie wieder verwechseln mit dem Charakter, den sie spielen, auch dann nicht, wenn ihnen dieses Genie-Spielen zur Seelenkrankheit geworden ist. Diese „Genies" sind zu verstehen; und wer versteht, ist nicht enthusiasmiert. Man sollte auch selbst die hybridischen Naturen, die Mischnaturen aus Geistigem und Volksmäßigem, keinen Augenblick verwechseln mit den wirklichen Genies. Ob sie auch Riesen sind, so sind sie doch keine Himmlischen; und mögen sie Berge aufeinandertürmen, den Himmel erstürmen sie nimmer.

Man hat die Genies auseinanderzuhalten von diesen hybridischen Naturen, in welchen niemals die Besinnung auf das wirklich originale Selbst und die Ewigkeit rein und naiv zum Durchbruch kommt, und gar erst von jenen andern, welche nicht Hybriden sind von Natur, aber sich selber hybridisieren: von den „Genialen", die nicht Genie sind, sondern es haben, es haben wollen — das Genie der Genies nämlich; die „Geniale" werden infolge ihrer Erhorchungen aus den Genies und damit, als selber Genies, die Welt erleuchten wollen. Bei der Einfalt des Lichts und bei aller Pfiffigkeit der Nacht! sie sind und bleiben finster. In unsrer

Zeit der allgemeinen Bildung ist auch die Beschäftigung mit dem Wesen des Genies gefährlich geworden, und wir haben dadurch zu leiden an schmachvoll vielen „Genialen", von denen nicht die Produktion des Genies nachgeahmt (d. h. hier: gebraucht wird wie von dem übrigen nachahmenden Volke), sondern welche das Genie, sein Produzieren und sein Wesen oder doch wenigstens dieses letzte nachahmen — in ihren närrischen Einbildungen und mit Absonderlichkeiten — und sich für Genies halten, weil sie Genie-Affen sind. Seitdem die Zeiten der allgemeinen Bildung angebrochen und unter den Gebildeten die Faulheit so gewaltig zugenommen hat, setzt jeder zu einigem Erfolg gelangte Genie-Affe eine Unzahl seiner purzelichen Verwandten in nichtsnutzige Bewegung oder nichtsnutzige Ruhe. Die einen geben sich der Hoffnung hin, daß nun auch an andre Leute von Genie die Reihe kommen müßte, d. h. natürlich an sie selber mit ihren genialen Leistungen, die doch im Grunde erst die eigentliche Originalität besäßen — davon sind manche ehrlich überzeugt schon als eintägige Abhänglinge von einem Original, die ihre eigenen genialen Produktionen noch erst machen wollen und gleichen nicht dem berühmten Autor, der alles gut fand, was er gemacht hatte[1]), sondern finden einfach *anticipando* gut ihre *opera omnia*, von denen sie keines jemals machen werden. Die andern sind bequemer, machen nicht allein nicht, strengen sich nicht einmal an mit Machenwollen und Kandidatur für das Genie, begnügen sich damit, durch bloße Kenntnisnahme von den genialen Produktionen nebst dazu geführten verwegenen und unverschämten Reden, ohne weitere Wirkung als rein durch persönliche Ausstrahlung ihrer Erhabenheit, nur so trockene

[1]) Nur mit seinem Himmel, mit dem Werk seines zweiten Tages, scheint er nicht zufrieden gewesen zu sein, da heißt es nicht: „er sah, daß es gut war": wahrscheinlich, weil er in der von ihm selbstgebauten Wohnung auch selber wohnen mußte — von seinen übrigen Werken die Mängel sah er hinterher ein und suchte dann vergeblich zu korrigieren oder (wie z. B. durch die Sintflut) zu vernichten.

Genies zu sein. Heute, wo es in allen Ländern der Bildung von ungezählten Tausenden solcher faulen Affen wimmelt, die sich auf die Freiheit setzen wollen, ohne zu arbeiten auf die Bank der Freiheit, und die man ärger nicht beleidigen kann, als indem man zu ihnen sagt, sie seien keine Genies, wird gut tun, das wirkliche Wesen des Genies und den wirklichen Begriff der Originalität einmal nach seinem Ernst zu betrachten, wie das hier geschieht, dabei erinnernd an die Tatsache, daß, gegen die Wälder voll Affen, die ganze Menschheit in der gesamten Dauer ihres Bestehens nicht mehr als acht bis zehn ganz vereinzelte wirkliche Genies hervorgebracht hat, und an das Wort des Genies zu denen, die es nachäffen wollen: „Ihr sollt nicht Meister sein wollen — Einer ist euer Meister, Christus!"

3.

Genug für das, was hier zu sagen war über die Nachahmung, über den Unterschied zwischen der Nachahmung in der Relativität des praktischen Verstandesdenkens und der Nachahmung des Geistes durch die Ungeistigen, durch die zu nichts als zur Nachahmung Geborenen. Die Nachahmung des Geistes oder die Herunterziehung des Geistes in die Sphäre des Praktischen ist geistiger Tod und Aberglaube, Übervernunft und Untervernunft. Nachahmung des Geistes in den gar nicht auf das Geistige gerichteten Naturen ist Gegensatz zum Geist, zum wahrhaft geistigen Denken und Insichsein, zur Naivität; zu dem, was von Natur, durch ihre Kraft aus der letzten Tiefe, unabhängig von der Tätigkeit unsres relativen Verstandesdenkens, in uns bewußt wird. Und nicht also das Genie ist außer sich: die andern sind außer sich und haben die Naivität verloren, womit allein die Menschen gemütlich aufeinander das Echte und Bleibende wirken und ohne welche sie einander auch nicht oder nur unvollkommene Helfer und Gefährten sein können, und ohne

welche keine Freundschaft und keine Liebe Bestand zu haben vermag. Weil allein in der Naivität die Menschen, die Seelen der Menschen, sich wahrhaft berühren und einigen, und die Naivität das allein Schöpferische ist von Mensch zu Mensch.

Daher berührt das ganz eminente Genie, welches, mit seiner höchsten Seele der Naivität, am weitesten getrennt ist von der Bildungskonvention, d. i. von der allgemeinen Nachahmung des Geistes, zu allerletzt die Vertreter dieser Bildungskonvention, des „Geistes der Zeit", „die führenden Geister der Zeit", und am ehesten die, trotz ihrer Bildung, in diese Konvention noch wenig oder die fast gar nicht Hineingezogenen, die unbefangenen Ungebildeten, die Gemeinen und nicht die Feinen, gleichwie der Magnet Eisen anzieht, aber nicht Gold und Silber. Die gemeinen Ungebildeten können — wie die Geschichte Christi beweist — die einzigen der Zeit sein, die, statt auf den Geist der Zeit, auf den Geist der Ewigkeit hören; die einzigen der Zeit, die das Genie lieben und berühren und denen es verhältnismäßig noch am meisten als das gilt, was es ist.

Sie berühren es, wenn sie es lieben; wobei ihr es Lieben immer gleichbedeutend sein muß mit ihrem Lieben seines Werkes und seiner Tat und mit ihrer Liebe zur absoluten Wahrheit, — es verhält sich mit dem Gefühl für die Wahrheit und für die großen wahrhaftigen Geister etwa so wie mit Vaterlandsliebe und Liebe zum Monarchen. Erkennen kann das Genie nur, wer es liebt — Erkenntnis ist ja keine intellektive, sondern eine erotische Angelegenheit; das Intellektive des Wissens gehört in den praktischen Verstand, geistige Erkenntnis aber ist überall, wie wir gesehen haben, auch in der Kunst und in der Philosophie, nur möglich durch den Eros, durch die mystische Liebe. Man muß hier denken an die Bedeutung des Wortes Erkennen für Lieben im biblischen Sprachgebrauch[1]) und an die Tatsache, daß alle

[1]) יָדַע = *concumbere*. Aber schwerlich, weil der Mann erst zur geschlechtlichen Verbindung das Gesicht der Braut zu sehen bekam oder dann erst von ihrer Virginität sich überzeugen konnte.

geistigen Naturen, sobald sie sich gefunden haben, gleich sich lieben und aneinander des Wesens sich freuen. Der Geist ist die Liebe, das absolute Bewußtsein der Einheit, die Liebe Gottes zu sich selbst, sagt Spinoza; was relativ praktisch nicht anders sich äußern kann denn als Liebe zu den Menschen, vor allem als Liebe der Geistigen untereinander und gar erst gegenüber dem Genie. Es gibt nur Geistige und Volksindividuen, und die Geistigen sind also Liebhaber des Genies, deren Verstehen über das intellektive Verstehen hinausschlägt; wird doch überhaupt Geliebtes nicht eigentlich verstanden vom Liebenden: was verstanden wird, das wird mit großen Irrtümern verstanden, wie sich herausstellt, wenn es erst so weit wieder ist, daß nur noch aufs Verstehen ankommt. So lang aber geliebt wird, kommt aufs Verstehen nicht an und gilt das Geliebte dem Liebenden höher als ein zu verstehendes Ding, fällt unter sein höchstes Interesse, ist zuletzt sein Interesse des Höchsten und wird erfaßt in der Begeisterung des himmlischen Eros — der Liebende verhält sich genial gegenüber dem ideisierten, idealisierten geliebten Gegenstand, fragt nicht seinen Verstand, warum er denn eigentlich so Hohes in diesem geliebten Gegenstand erblicke, befragt auch nicht den Verstand der andern, noch wird er irre durch deren Nüchternheit und Lächeln, und gibt die Welt hin für sein Geliebtes oder was man so nennt und was doch ein Stückchen Welt

---

Auch wird der Ausdruck vom Weibe so gut wie vom Manne gebraucht und nicht nur im Hebräischen; in sehr seltenen Fällen werden *γινωσκω* (z. B. Plut. Cat. min. c. 7) und *cognosco* (Ovid. Met. IV, 594: *Inque sinus caros, veluti cognosceret, ibat*) im gleichen Sinne angewandt. Sondern die ursprüngliche Naivität der Sprache erklärt diese Gleichbedeutung von Lieben und Erkennen, Kennen: erst durch die Liebe lernt man den Andern ganz und gar kennen, was natürlicherweise ursprünglich nur auf die Kenntnis des Körpers geht. *Iada*, ידע lieben = ganz und gar kennen. Das Gegenteil des Liebens oder die Verleugnung des Liebens im allerstärksten Ausdruck liegt daher in dem Verratwort des Petrus (Matth. 26, 72): Den Menschen kenne ich ganz und gar nicht, er ist mir völlig fremd, mein Lebtage habe ich den Menschen nicht gesehen (*Οὐκ οἰδα τον ἀνθρωπον*, לא ידעתי את האיש)!

ist. Und so sind — in höherer Art — die Geistigen Liebhaber des Genies, selber genial in ihrer Liebe zum Genie, und ihr das Genie Lieben ist wahrhaft gleichbedeutend mit ihrer Liebe zur Wahrheit: weil sie im Genie die Wahrheit verkörpert erblicken und ihm, als dem Monarchen der Wahrheit, folgen, gehorchen. Wahrhaft höchster, freier und unbedingter Gehorsam findet sich unabtrennbar verbunden nur mit der Liebe: wo das Gehorchen und Folgen nicht mehr Gehorchen und Folgen dem andern ist, sondern sich selbst; da die Liebe uns frei und mit dem andern zum Einen macht (Was Gott ist, das ist mein, sagt Eckhart, und was mein ist, das liebe ich und das liebt mich — es steckt aber in der Vergötterung jeglicher Liebe von wahrhafter Gottlosigkeit drin und von der Erkenntnis, daß es mit dem Gott nicht richtig sei, sondern mit dem Menschen! — vgl. S. 81), und Eines kann nur nach sich selbst, nicht wider sich selbst sein und nicht wider sich selbst handeln[1]). —

Keinerlei Berührtsein von der Wirksamkeit des Genies ist möglich, ohne daß dessen wirkliche oder vorgestellte Person geliebt und bewundert werde; die Person, der Mensch auch dann noch, wenn er nicht mehr unter den Lebenden. Wie z. B. Goethe über sein Verhältnis zu Spinoza sich äußert: „Zu dem Menschen (Spinoza) hab' ich eine wahre Wut und Leidenschaft gehabt (3. August 1815 Tagebuchaufzeichnung der Brüder Boisserée); und nennt sich den leidenschaftlichen Schüler Spinozas (Dichtung und Wahrheit) und Spinoza seinen Heiligen (an Charlotte von Stein). Ein noch stärkeres Beispiel bietet sich dar an der Liebe Platons zu Sokrates. Den absolut klassischen Ausdruck aber dieser Hingabe an das Genie, der liebenden gänzlichen Hingabe eines Großen an den ganz Großen finden wir bei Paulus: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir!"

[1]) Goethe: „Nicht das macht frei, daß wir nichts über uns anerkennen wollen, sondern eben, daß wir etwas verehren, was über uns ist. Denn indem wir es verehren, heben wir uns zu ihm hinauf und legen durch unsre Anerkennung an den Tag, daß wir selber das Höhere in uns tragen und wert sind, seinesgleichen zu sein."

— Wie die Billardkugel, auf gewisse Art, unter spitzem Winkel angeschlagen, vorwärts läuft und dann sich zurückbewegt in die Richtung des Stoßenden, so kommt der echt rezeptive Geist in sich selber voran durch die Produktion des Genies und alsdann in die Liebe zu der aus der Produktion widerstrahlenden Persönlichkeit des Genies; welchem seinerseits kein Produzieren möglich ist außer durch die Liebe zu wirklichen und vorgestellten Menschen, zu Menschen der Zukunft, zur Zukunft der Menschheit, und das geliebt sein will überaus, weil auch das Genie schöner wird durch Geliebtwerden, und weil niemand sein Wesen berührt außer durch Liebe. Die wahrhaft rezeptiven Geister berühren das Genie, wenn sie es lieben, wie es geliebt sein will: mehr als Mann, Weib, Kind, Vater und Mutter: „Wer mich nicht mehr liebt als Mann, Weib, Kind, Vater, Mutter, der ist meiner nicht wert; wer nicht hasset Vater, Mutter, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ Jawohl, hassen muß man das alles; wer nicht das alles haßt, der liebt ihn nicht genug.

Christus weiß tief, warum er im Verständnis seiner Jünger nichts als die Liebe schätzt und verlangt. Damit verlangt er das, worauf er, der Geist, allein wirken kann —: Geist. Alles, was die haben von Geist und Freiheit, auf die allein er wirken kann. Alles andere ist Unfreiheit und Ungeist. Er verlangt von seinen Jüngern und Jüngerinnen, daß sie ihn lieben, wie er sie liebt; in der Liebe ist alles drin, in der ausschließlichen Liebe zu ihm, in der das Weltsein ausschließenden Liebe zu ihm und zur Wahrheit in ihm. Die zu ihm kommen, sollen weltfrei sein, sie müssen die drei Proben der Welt bestanden haben und fähig sich erweisen, sie zu bestehen: die Proben des weltlichen Liebens, der Ehre und des Besitzes — „Eins fehlt dir,“ spricht er zu dem Reichen, „gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen,“ nachdem es vorher so einfach und wunderbar heißt: „Und Jesus sah ihn an und liebte ihn“ — sie dürfen nichts besitzen als ihn und nichts ehren und nichts

lieben als ihn und in ihm die Wahrheit. Es ist alles richtig, wenn sie nur ihn richtig lieben; denn dann lieben sie ihn immer und können ihn niemals verlassen. „Da wandten sich viele seiner Jünger von ihm ab und wandelten nicht mehr mit ihm. Darum sprach Jesus zu den Zwölfen: Wollt auch ihr weggehn? Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens!" Alsdann lieben sie ihn immer und gehorchen ihm als der Wahrheit, mit der sie eins sind; und darum vergibt er auch den Sündern ihre Sünden, wenn sie ihn lieben —: „ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet" (Luk. 7, 47).

Christus verlangt genau das, was Jahve verlangt: der Gehorsam, den Jahve verlangt, ist auch nur der Gehorsam der Liebe zu ihm. Mit der Liebe ist der Kern des Verhältnisses zur geistigen Wahrheit bezeichnet; andres als Liebe ist das ganze Verhältnis zur geistigen Wahrheit nicht, und das Verhältnis der geistigen Menschen zu den Genies ist ein Liebesverhältnis. Wer nicht im Verhältnis der Liebe, der leidenschaftlichen Liebe zu einem ganz großen Geistigen steht, der steht in keinem Verhältnis zum geistigen Sein, der ist nichts. Wehe dem Menschen, der nicht lieben kann, der nicht lieben kann die großen geistigen Menschen. Die Liebe ist das, wodurch in uns das Geistige erzeugt wird; wir lieben die großen geistigen Menschen, weil sie in uns das Geistige erzeugen. Darum wehe dem Menschen, der nicht lieben kann! Er ist nicht, er fühlt sich nicht in seinem tiefen Selbst, in der Ewigkeit des Denkenden; ihm fehlt die Offenbarung aus diesem, er bleibt ohne Wahrheit. Wollen wir nicht die Wahrheit verleugnen, so dürfen wir auch das geistige Liebesverhältnis nicht verleugnen und müssen bekennen die Liebe, die höher ist als das Verstandesdenken und wodurch dieses so wenig ausgeschlossen oder getrübt wird, daß den Menschen mit dem ganz starken und hellen Verstandesdenken, Platon, Spinoza und Christus, diese Liebe das Höhere als der Verstand und das Höchste gewesen ist: die Selbstbezeugung der Wahrheit im Verstande, die Offen-

barung der Wahrheit in den nichtgeoffenbarten Verstand hinein. — Christus als Offenbarer der Wahrheit, als die lebendige geistige Wahrheit, liebt wieder, die ihn lieben, und in ihm werden diese wieder geliebt von der Wahrheit: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat; und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat." (Joh. 12, 44. 45). „Er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum, daß ihr mich liebet" (Joh. 16, 27). Christus ist der aus dem Geist des Vaters Geborene: durch seine Offenbarung werden, „die der Vater zieht", die geistig Wiedergeborenen. Das Bild ist alt, aber hier ist es Wahrheit: Christus die Sonne, seine Offenbarung die Strahlen der Sonne, welche das Leben erwecken.

Christus, der eins ist mit dem Vater, die lebendige geistige Wahrheit — Ich bin die Wahrheit, ich bin das Licht der Welt und das Salz der Erde — liebt wieder, die ihn lieben, und lehrt mit Liebe, in der Selbstmitteilung seines ganzen Menschen — er ist der Weinstock, sie sind die Reben, oder, wie er es in dem unsagbar mächtigsten seiner mystischen Worte ausdrückt: sein Fleisch und sein Blut gibt er ihnen zu essen und zu trinken. Sein Unterrichts- und Erziehungsmittel bestand in seiner Fähigkeit, Liebe zu erwecken; wie auch Sokrates in ähnlicher Art gewirkt hat, indem, die von ihm lernen wollten und konnten, ihn lieben lernten. Christus, das größte Genie von Wirksamkeit ohnegleichen, hat so ohnegleichen gewirkt, weil er ohnegleichen geliebt wurde; und auf wen er wirkte in den Jahrtausenden, der liebte ihn ohnegleichen, mußte ihn lieben ohnegleichen. Denn all diese Liebe zu Christo, die ganze Summe dieser Liebesbewegung in allen den Herzen ist nur Gegenliebe: nicht größer als seine Liebe gewesen, ewig zurückströmend zu ihr, das erhabenste Liebesspiel auf Erden. So hat also alles seine Liebe gemacht, und wir sehen recht, daß Christus nach der Liebe in seiner Natur verfahren, als er sein ganzes Verhältnis zu den Jüngern und zur Menschheit auf die Naivität durch die Liebe stellte. Alles vom Genie wird in Christus am deutlichsten, und so muß es auch sein mit dem Geliebtwerden, wie er

verlangt; denn das Genie ist der Lebensstrom, in den versinken müssen die Gefäße, die ihn trinken wollen; dann füllt es die großen wie die kleinen und gibt, aber nimmt auch ganz. Sonst kann es nicht geben. Der andre muß sich ganz, d. h. mit seiner Naivität, nehmen lassen in die größere, in die beglückende, in die ganz große, heroische und exemplarische, alles neu machende Naivität des Genies hinein. Völlige Hingebung, Seele über Seele, bei völligem Verzicht auf die Eitelkeit und das Eitle mit den andern: das mystische Liebesverhältnis zum Genie, zur Personifikation der Liebeswahrheit, zum Absoluten; als welches das Genie selber sich weiß. Nur da ist wirkliche Berührung, wo keine Schranken und wo keine Grenzen des Individuellen sind, wo der Liebende weder mit dem ersten Egoismus des natürlichen empirischen Ich noch mit dem zweiten Egoismus, der allgemeinen Gesellschaft, gegen den Geist steht; nur da ist wirkliches Berührtsein der angeborenen reinen Seele durch die Seele des Genies. Wer nicht so das Genie liebt, wer nicht so Christus geliebt hat, Mann oder Weib, hat ihn nicht geliebt und ist seiner nicht wert, und die liebt Christus nicht wieder; obwohl er dann immer noch genug sie liebt.

4.

Mehr noch liebt das Genie die Kinder, in denen es den Menschen in noch reinerer Naivität lieben kann; und Christus hat ganz gewiß nicht die Kindlein zu sich kommen lassen nur, um von ihnen das Gleichnis herzunehmen: Solcher ist das Himmelreich! Er hat sich ihrer wunderbar erquickt und erfreut und wohl mit ihnen gespielt; wie kein andrer mit ihnen spielen konnte. Denn das Genie kann spielen, sein Leben lang, wie ein Kind — darin zeigt sich am unverstelltesten, was es von Natur ist — und sich hineinvergessen in alles, was es treiben mag, wie ein Kind, und in Betrachtung sich verlieren wie ein Kind, und wohl auch

betrogen werden wie ein Kind; und ist nicht kindlich wie ein Kind: viel kindlicher, viel naiver, mit grauen Haaren noch. Seine Naivität ist seine Weltfreiheit, sein niemals in die Welt Hineingeborenwerden: Kindheit aber ist eben dieses Hineingeborenwerden. Wir müssen uns den Unterschied zwischen der Naivität des Kindes und des Genies klarmachen; danach erst kann uns nützen, auch die Übereinstimmung in der Naivität beider zu betrachten.

Die Kinder sind noch nicht ganz hineingeboren in die Welt, aber doch schon zum Teil, sind nicht eigentlich naive Menschen, sind ja im Grunde schon dieselben Menschen wie sie als Erwachsene sein werden, nur noch nicht erwachsen: sie leben noch in der Totalität des naiven Existierens, wo sie, als Kinder, unmittelbar gelten, ohne Leistung für das Leben, ohne eigenes Verdienst, ohne eigenes Geld, sie brauchen noch nicht zu verdienen, wodurch später allein sie gelten: Geld — dieses Geld, mit welchem wir uns von den übrigen Tieren unterscheiden —, sie haben noch nicht das Besitzinteresse der Erwachsenen und noch nicht das Geltungsinteresse, die Ehre-Eitelkeit und den Hochmut der Erwachsenen. Aber sie haben schon ihr kindliches Besitzinteresse wie auch ihr kindliches Geltungsinteresse, Ehre-Eitelkeit und auch Hochmut, nur daß darum mit ihren Eltern und Erziehern keine allzu ernsten und dauernden Reibungen und Zerwürfnisse entstehen, weil ihrer Eltern und Erzieher Egoismus davon nicht betroffen wird wie von dem Besitz- und Geltungsinteresse Erwachsener, es vielmehr zu deren Egoismus mit hinzugehört, die Kinder damit gelten zu lassen; auch hoffen sie, das Unbändige davon ihnen noch abzuerziehen. Schwache Eltern haben genug darunter zu leiden, werden chikaniert von ihren Kindern, wie auch Kinder untereinander sich chikanieren und zuweilen schon die ganz rechte Bosheit beweisen, die sie auch in der Gemeinschaft beweisen: die einzeln besten und naivsten Kinder machen in der Gemeinschaft mit, unbarmherzig, grausam, und man kann sie in sinnlosen, wahn-

sinnigen Fanatismus versetzen und verhetzen, ganz wie die erwachsenen Tiere. Und auch dieses ist hier noch zu bemerken: daß die Kinder Bewußtseinsstörungen erleiden ganz wie die Erwachsenen und in gewissen maniakalischen Zuständen die gleiche leidenschaftliche Bosheit äußern wie diese. Nur Eines haben die Kinder noch gar nicht gleich den Erwachsenen: das geschlechtliche Liebesinteresse. Und so sind sie eben, im Vergleich zu den Erwachsenen und angesehen vom egoistischen Standpunkt der Erwachsenen, noch naive Menschen und Närrchen und sagen „die Wahrheit" und treuherzig alles allen heraus, weil sie noch nicht wissen, daß man nicht allen trauen und manches vor jedem verbergen muß; sie denken über manche Dinge noch logisch und „natürlich", verstehen die Unnatürlichkeit und das Feinsein noch nicht, z. B. die Unterschiede noch nicht, welche zwischen Menschen und Menschen gemacht werden, oder verraten, daß diese Unterschiede keine sind: „Was," fragt die kleine Prinzessin ihre Erzieherin, „du hast fünf Finger wie ich?"

Die Kinder sind weltfrei, so weit sie die Welt noch nicht kennen; und das ist die süße Täuschung mit ihnen[1]), der auch das Genie sich überläßt, als wäre im Kinde wirklich, wie in ihm selber, von der reineren Menschlichkeit, von dem Menschen, wie er sein soll. Das Gleiche, was das Genie auch sucht bei den Weibern: die reinere Mensch-

[1]) Dabei ist nicht einmal alles wirklich naiv an ihnen, was uns so vorkommt: „Johannes v. Müller bemerkt, daß wir aus der einfachen treuherzigen Schreibart der altdeutschen Chronikschreiber sehr unrichtig auf eine ähnliche Denkart schließen, indem jener Stil bloß den Charakter ihrer Zeit, nicht ihren eignen ausspricht. Auf dieselbe Irr-Weise legen wir nun dem kindlichen Ausdruck der Kinder unsre erwachsene Denkart unter und leihen ihm dadurch einen naiven Reiz der Treuherzigkeit, der ihm bei seiner kindlichen eigentlich fehlt. Aber wir dürfen nicht Verhältnisse des Alters für Verhältnisse der Gesinnung halten; und was für uns kunstlos vom Kinde gesprochen dünkt, ist von demselben vielleicht kunstreich gesagt und gemeint." (Jean Paul, Pädagogische Kleinigkeiten.)

lichkeit, den Menschen, wie er sein soll. Was aber davon gewöhnlich im Weibe sich findet, das findet sich im Weibe, weil es kein Mann ist; wofür das Weib aufzuweisen pflegt ein andres Stück Menschlichkeit wie sie nicht sein sollte, das weibliche Stück. Weiber und Söhne von Weibern sind selten wie sie sein sollen; und dies eben will Christus und überhaupt das Genie ihnen zeigen: wie sie sein sollen. — Man freut sich also der naiven Menschlichkeit in den Kindern, weil sie noch nicht sind, wie sie werden. Aber es liegt in ihnen zu werden, wie sie werden. Sie verwachsen aus sich selber die Naivität; und, bei aller Freude an dieser, hilft man ihnen wacker dagegen, indem man, ohne sich im geringsten von ihrer Logik belehren und zurechtweisen zu lassen oder auch nur stutzig zu werden über eigne Gedankenlosigkeit, Mißgedanken und Unwörter, sie belehrt, den Kampf mit ihrer Logik und Naivität energisch aufnimmt und auch nicht einmal hinblickt auf das in den Kindern sich regende Wunderbare, was da nun von uns in seiner Zartheit erstickt wird, und indem man ihnen schonungslos Nützliches beibringt: Kenntnisse, Unnatürlichkeiten des Brauchs, Vorurteile und das Geschwätz des Aberglaubens mit all seiner tollgewordenen Logik. Unnatürlichkeiten, Vorurteile und Aberglauben auch denen, die nicht viel Kenntnisse erhalten; sie nützen dem, der damit in seinem Kreise bleibt und in unsrer Gesellschaft etwas werden will: unsre Gesellschaft, wie sie ist, bedarf der Unnatürlichkeiten, der Vorurteile und des Aberglaubens, der Narrheit und der Schildbürgerstreiche. Ohne diese konnten bekanntlich nicht einmal die Schildbürger leben, welche doch so weise Leute gewesen, daß sie keine Ruhe zu Hause hatten, da jeder König der Welt einen Schildbürger in seinem Rat haben wollte, bis ihr eignes Wesen und ihre Stadt verfiel, die Weiber sie zurückholten und alle die hochweisen Männer zur Narrheit zwangen, damit sie von der Welt konnten ungeschoren bleiben; worüber sie denn freilich nach und nach zu richtigen Narren wurden und nun, nachdem ihre Stadt zerstört und sie in alle Welt zerstreut worden, wohl wiederum im Rat der Fürsten und

Republiken sitzen, jetzt als Narren wie früher als Weise. Es geht nicht ohne Schildbürgerstreiche, ohne Narrheit, ohne Vorurteile, ohne den heiligen Aberglauben, ohne die abgeschmackten Unnatürlichkeiten; wir lassen unsre Kinder nicht bei der Natur und behandeln sie vielfach wie die mit Affen herumziehenden Leute ihre Affen: sie werden geschlagen, sobald sie zur Natur wollen. Mit Schlägen und Schlimmerem als Schlägen wird die Natur ausgetrieben. Und so also hilft man den Kindern, zu Hause und in der Schule, durch den großen bethlehemitischen Kindermord, daß sie ihre Naivität verwachsen.

Sie tun das allerdings nicht ohne Sträuben; nein, es bleibt nicht bei den bloßen Fragen aus der Logik und Naivität: sie versuchen es tatsächlich mit Widersetzlichkeit. Zum erstenmal auffällig in der kleinen Flegelzeit, beim Übergang aus der *infantia* in die *pueritia*, wo die Naivität und mit ihr die *fortuna liberum* schon zu weichen beginnt, im siebenten, achten Lebensjahr (wenn auch die Kinder sich dabei nicht immer gerade unbändig zeigen — die besten Kinder sind die blödesten oder doch blöd und kühn, blöd in ihrem Besten); noch einmal vor der beginnenden Geschlechtsreifung, in der großen Flegelzeit, in den Flegeljahren, wo sie allein gegen die ganze Welt einen wahrhaften Verzweiflungskampf kämpfen, darin sie für den vernünftigen Erzieher neben den Schrecken und der Unbehandelbarkeit so viel Anziehendes und Rührendes offenbaren: in ihrer Scheu und ihrem Insichgekehrtsein, Insichgebanntsein wie in einen Kerker, und auch in ihrer Gereiztheit, Grimassieren, Ungebärdigkeit, schweigendem Ingrimm und all der dunklen Not, da den Ärmsten oft das Herz im Leibe springen möchte[1]). Und dann sind sie erwürgt, werden sie weltfest

[1]) Es ist ja wirklich, als zerspränge das alte Leben, wo nun diese völlig neue Art des Fühlens sich hervortut (vgl. die Lehre S. 856. 857) — bei primitiven Völkern heißt es von der Pubertät, daß darin die Seele sterbe und neu wieder auflebe. Aber dies ist es nicht allein, sondern die dunkle Ahnung und Angst vor dem Leben, in das sie hinein müssen, die Regung der Ver-

mit der sich vollendenden und elementare Bedeutung gewinnenden Geschlechtsreife, mit der Fähigkeit zur Produktion der Gattung, die sie erst gar in das volle Verhältnis setzt zum Leben und zur Reflexion darüber bringt, aller lästigen Logik endgültig den Abschied gibt und sie mit der Gewohnheit und den festen Worten abfertigt. Dann wird Närrchen klug oder Narr, Täubchen Krähe, unschuldig heuchlerisch, treuherzig gemein und jung alt. Ja, sie „kennen" jetzt eben die „Welt", begreifen das Leben, haben eine Lebensansicht, mit andern Worten: sind fertig abgerichtet und beladen, selbständig in der Nachahmung, selbständig im Egoismus, Weltkinder auf allen Ecken abgespitzt und im Innerlichen abgestumpft. Natürlich sind sie auch „idealistisch" — wie sollten „sie" denn wohl nicht idealistisch sein! Erst recht doch; sie gerade sind es auf die richtige Art, die abgespitzten Abgestumpften, indem sie eben „auch" idealistisch sind, mit Vernunft und Maß; es gibt doch Verhältnisse, in denen die Begeisterung ihre Grenze hat und sich verlaufen muß wie der Rheinstrom im Sande. Man kennt diese Begeisterten, Feuerpuls des Helden ist es nicht, der sie treibt; waren sie irgend einmal allzu tief hineingeraten in den süßen und gefährlichen Idealismus, so strebten sie davon wie die Fliege aus der Buttermilch und geben sich in Zukunft gern zufrieden, wenn nur alles hübsch beim guten Alten bleibt, sie die Nase im Gesicht und den Hintern hinten tragen und dabei nur weiter idealistisch reden können. Auch sind sie ja idealistisch schon durch das Mitmachen der in ihrem Kreise geltenden religiösen, metaphysischen, moralischen, sozialen, politischen Überzeugungen und Vorurteile und durch ihr festes Hochgefühl für die

---

nunft und reineren Naivetät gegenüber dem erbarmungslosen unvernünftigen und gemeinen Leben, welches herankommt sie zu verschlingen. Dies ist das Deutliche von dem, was in ihnen so dunkel vorgeht und was den denkenden Erzieher zu ihrem Freunde macht, der doch nur Geduld und Liebe haben kann für die, denen nicht zu helfen ist: weil in ihnen selber auch das Leben steckt, welches sie verschlingen wird und muß.

tollgewordene Logik ihrer Gemeinschaft, aus welcher tollgewordenen Logik all der Haß und die begeisterte Bosheit gegen die andern folgt. —

Das wird so aus den Kindern, und dazu hilft man den Kindern; ich sage also nicht, daß es allein durch Erziehung wird, und daß nur die Erziehung an der Abplattung unsrer Erde die Schuld trage, indem man die Kinder groß und klein zieht, am Leibe groß, an der Seele klein, und sie als Kinder schon an der Seele entmannt und entweibt: die Kinder ziehen sich selber so. Kinder werden Leute, waren immer schon kleine Leute, die sogar schon (besonders die kleinen Mädchen), wo man's noch gar nicht von ihnen erwartet, kokettieren und schwindeln mit der Naivität, weil sie merken, wie vorteilhaft ihnen das bekommt. Und ihre Naivität war niemals weltfrei, unegoistisch: das Kind, das Erzeugnis der beiden, die gegeneinander ihren Egoismus vergessen hatten, kommt auf die Welt mit einem unbändigen Gebrüll, worin der Egoismus beider zu stecken scheint (nur Zoroaster soll, nach Plinius, bei der Geburt gelacht haben); und kein Kind stirbt „unschuldig" — wenn wirklich Weltsein Schuld und die Welt des Teufels wäre, dann hätte Christus unrecht mit seinem „Solcher ist das Himmelreich", und die christliche Kirche hätte recht, und wäre jedes Kind von der ersten Atmung an ein Höllenbraten.

Hingegen das Genie steht unegoistisch beiseite am Strom des Lebens, von dem ihm seine Naivität nicht weggeströmt werden kann, und vergleicht ewig die gewordene Welt mit seinem jungen, unalternden Herzen. Eben weil an ihm alle Erziehung verloren und es nicht so nach und nach an den Anblick zu gewöhnen und gedankenlos hineinzuüberzeugen ist —

> Man verliert sich in sich selber,
> man vergißt sich mit der Zeit,
> und gewöhnt sich ganz gelassen
> an die Niederträchtigkeit —,

eben weil das Genie dies nicht kann, seine hochangelegte Natur sich niemals beugen lernt, und weil es nicht zuletzt nur profitieren will von der Welt, bleibt es neu mit immer

klarem Urbewußtsein, als wäre es eben erst versetzt in das Schauspiel. Die Jahre und die zeitlichen Verschiedenheiten des physischen relativen Lebens bedeuten seelisch keinen Unterschied; das Genie, soweit es Genie und sein das Himmelreich ist, verfolgt es keine egoistischen Naturzwecke und bleibt weltfrei bei all seiner wirklichen und wahrhaft tiefen Kenntnis der Welt[1]) und bei all seinem innigen Welterleben: da es ja Lust und Schmerz und Schwermut der Affekte nicht nur in der Enge fühlt *über Etwas*, sondern, bei seinem Charakter für das Allgemeine, *über Alles*, Zukünftiges wie Gegenwärtiges, denn im Schauen ist auch das Zukünftige schon da (so daß in der wahrhaft genialen Selbstentäußerung das Genie sogar die Errettung von den Feinden durch deren Unglück *als Unglück empfindet*, wie Jesaias über Moab (16,9—11) und über Babel (21,1f.) klagt, wahrlich nicht als der nun beglückte Jude Jesaias, sondern als wäre er der nun unglückliche Moabiter und Babylonier: „Derhalben sind meine Lenden voll Schmerzen, und Angst hat mich ergriffen wie eine Gebärerin; ich krümme mich, wenn ich es höre, und erschrecke, wenn ich es ansehe; mein Herz zittert, Grauen hat mich erschreckt, ich habe in der lieben Nacht keine Ruhe davor"), und kommt, unter allen Hemmnissen, Sorgen, Kämpfen, wie ein Kind durchs Leben, und weiß nicht wie, und bleibt in der heiligen Einfalt. Von ihm gilt ein anderes Lied als jenes oben angeführte. Von ihm gilt das Lied Spangenbergs von der heiligen Einfalt, o dieses wahrhaft schöne Lied von der Einfalt — nur die Einfalt ist noch schöner und heiliger!

Heilige Einfalt, Gnadenwunder,
tiefste Weisheit, größte Kraft,
schönste Zierde, Liebeszunder,
Werk, das Gott allein uns schafft!

---

[1]) Die eben wegen seiner Weltfreiheit, seiner Freiheit von individuell egoistischen Zwecken, eine wirkliche und wahrhaft tiefe, eine *objektive* Kenntnis ist; das Sichversenken in das Objekt bezeichnet Schelling (im System des transzendentalen Idealismus) als ein Hauptmerkmal des Genies.

Alle Freiheit geht in Banden,
aller Reichtum ist nur Wind,
alle Schönheit wird zu Schanden,
wenn wir ohne Einfalt sind.

Wenn wir in der Einfalt stehen,
ist es in der Seele licht;
aber wenn wir doppelt sehen,
so vergeht uns das Gesicht.

Einfalt ist ein Kind der Gnade,
das sich keiner selber schafft;
die auf ihrem schmalen Pfade
nicht nach dem und jenem gafft.

Einfalt denkt nur auf das Eine,
in dem alles andre steht,
Einfalt hängt sich ganz alleine
an den ewigen Magnet.

Und so ist das Genie in ganz andrer Weise naiv als das Kind, welches eben nur „noch" naiv ist; wobei das Wort naiv gar nicht das bedeutet, was es bedeutet, wenn wir es vom Genie gebrauchen. Wir denken gar nicht mehr an die Naivität des Kindes, wenn wir wirklich an die Naivität des Genies denken, welches nicht noch naiv ist wie das Kind, sondern immer noch und trotzdem und schöpferisch aus seiner Naivität heraus (denn die schöpferische Produktion ist konstituierend im Wesen des Genies, ohne solche Produktion kann keiner ein Genie genannt werden), schöpferisch, naiv und original. Mit Einem Wort: bei den Kindern kommt die Naivität aus der Unvollkommenheit des Gedachten, weil ihnen noch fehlt an dem Gedachten, welches zum Weltsein als Mensch gehört. Hingegen bei den Genies kommt die Naivität aus der Vollkommenheit des Denkens, aus dem Ganzen des Denkens, nämlich aus dem geistig modifizierten Denken oder dem Denken des Gedachten in der Beziehung auf das Denkende; was gleichbedeutend mit der tiefen Besinnung darauf, daß das Gedachte der Welt in Wirklichkeit gar

nicht denkbar ist, wirklich denkbar nur das Denkende. Dies ist zuletzt die Naivität des Genies gegenüber dem Gedachten, dieses Bewußtsein: daß das Gedachte gar nicht in Wirklichkeit denkbar sei, und daß das Genie sein Denken erhält aus der Offenbarung durch das Denkende.

Aus dem Denkenden kommt ihm seine Naivität, sein Schöpferisches, seine Originalität. Und daher darf man auch nicht „so kindlich naiv" sein, bei der Originalität des Genies nur an seine äußerlich gemachte Schöpfung zu denken, an die *revelatio externa*, sondern muß daran denken, daß es ein geistig modifizierter Mensch ist durch die *revelatio interna*, die Urhervorbringung, die innerliche Offenbarung und Inspiration, und muß verstehen, daß, wie das Genie lebt, wie es leben will, wie es leben möchte, und wie es sich verhält gegenüber dem allgemeinen Leben — daß dies herkommt, wie seine Schöpfung, aus seiner wirklichen Naivität und Natürlichkeit *(agere sequitur esse)*. Wir erblicken es als „Natur" im Gegensatz zur Nachahmung der Bildung und Künstlichkeit durch diese. Anders wie das Kind oder der Bauer oder der Wilde, „der Naturmensch", die aus dem Stande solcher Naivität oder Natürlichkeit heraus können, weil sie nicht wesentlich „Natur" sind und nur unvollkommen und bedingungsweise naiv. Dem Genie aber ist Naivität wesentliche Natur; daher seine Naivität unter allen Bedingungen den sämtlichen Erscheinungen gegenüber hervortritt und es naiv ist von morgens bis abends und durch das ganze Leben: das Genie benimmt sich nicht wie ein Alter, wenn es alt ist, so wenig es den andern Jungen glich, als es jung war. Das Genie bleibt auch revolutionär gegen das Leben, die Welterfahrung verbindet sich mit seiner Naivität, bestätigt und bestärkt sie, während bei den gewöhnlichen Menschen die Naivität vor der Dressur und Erfahrung verschwindet und mit dem etwa auftretenden Titanismus der *adolescentia* die herrschenden Olympier ein leichtes Spiel

haben[1]). Wie negativ und positiv steht die Naivität des Kindes der des Genies gegenüber. Die Bedeutung des Wortes Naiv vom Kinde gebraucht ist die unter uns gewöhnliche negative: einer Sache unwissend reden oder sich „natürlich" benehmen, wie mans dem Kinde nachsieht, man muß der

[1]) Es gibt Genies, die sich mit der Welt „abfinden" können. Das hat sogar ein Goethe gekonnt. Wie er das gekonnt, bleibt Geheimnis seiner besonderen genialen Natur; denn unvereinbar scheint in so reinem und klarem Charakter, der bewunderungswürdig schön und groß, rückhaltlos und leidenschaftlich nach seiner Überzeugung auftrat —, eine Trauer bleibt für alle, die es nicht verstehen, daß Goethe, gänzlich entgegen seiner mit Entschiedenheit geäußerten allertiefsten Erkenntnis vom Zustand des Menschen und seiner Stimmung in der menschlichen Gemeinschaft, so hofmännisch „sich beruhigen" und in allersubmissester Devotion seiner Würde vergessen konnte vor den Titeln untergeordneter und wertloser Menschen, so dienermäßig ein so großer Herr. Die Lektion, welche Beethoven ihm in Teplitz erteilte, hat auch nicht gefruchtet, weder die verbale („von ihrer Albernheit und Viehigkeit und daß sie wohl einen Hofrat, einen Geheimrat machen können, aber keinen Goethe, keinen Beethoven und also vor dem, was sie nicht machen könnten und was sie selber noch lange nicht sind, auch Respekt lernen müßten"), noch die reale, bei dem Zusammenstoß mit den Fürstlichkeiten. Goethe hat bei seinen Verbeugungen vor diesen keine gute Figur gemacht und von Beethoven (an Zelter) nur geschrieben: dieser sei „eine ganz ungebändigte Persönlichkeit, die zwar gar nicht unrecht hat, wenn sie die Welt detestabel findet, aber sie freilich dadurch weder für sich noch für andere genußreicher macht". Goethe erkannte nicht den absoluten Geist Beethovens im Fleisch und in der Wahrheit, vor dem er sich ebenso zu beugen gehabt hätte, wie er sich beugte vor dem absoluten Geist Spinozas und vor dem absoluten Geist Shakespeares, die er im Geist und in der Wahrheit erkannte. Das ist kein Vorwurf gegen Beethoven, daß er nicht verstand, die Welt detestabel zu finden und zugleich genußreicher für sich und für andre zu machen, zumal, wenn er mit dem ersten „gar nicht unrecht hat". Beethoven und Goethe: Beethoven ist aus Einem Guß, Goethe aus hundert Güssen; nicht zu vergessen, daß Goethe eine Rezeptivität besaß und merken ließ in seinen Produktionen, wie kaum ein andres Genie, stärker als Raffael. Und das erklärt vielleicht auch, daß er mit der Welt sich abzufinden vermochte.

Kalbzeit ihr Recht lassen, wie aber der Erwachsene nicht so reden und nicht sich so benehmen darf; was beim Kinde kindlich ist, ist beim Erwachsenen kindisch, komisch (wie bei der Frau in Ingolstadt, die für ihr todkrankes Kind zur Mutter Gottes schrie und endlich dieser das Jesuskindlein vom Arm herunter in die Ecke stellte: „Damit du fühlst, wie einer armen Mutter zumute ist, der man ihr Kind entreißt!"). Das Wort naiv wird ferner noch in negativem Sinne gebraucht: von einem, der über etwas redet, wovon er nichts versteht oder unüberlegt und ohne Gedanken, und in scharf abweisendem, ironischem Tadel, wenn einer ohne Scham in unschöner Gesinnung redet und handelt. Im Gegensatz dazu bezeichnet das Wort Naiv beim Genie positiv (wie denn überhaupt im Genie alles positiv ist): das Angeborene der geistigen, ungezwungenen, sich selbst gelassenen, sich selbst getreuen Natur, die, nach ihrem sich gleichbleibenden Insichsein, sich gleich bleibt in ihrem Leben und Schaffen, unbekümmert um Lob und Tadel und Folgen, sie mögen für den eigenen Egoismus sein, welche sie wollen; das Lebensglück, der gute Ruf, die Ehre, das Leben mag verloren gehen. Hier ist mehr als Leben des Menschen, mehr als dies träumende Ding von einem Menschen; dieses Ding wird ergriffen, wird verschlungen von seinem eigenen Denken, von seiner eigenen Tat, die es im Geiste vollführt hat. Das absolute Bewußtsein ist gleich dem Absolut-Sein, dagegen ist die relative Existenz das Nichtsein; das ungeheure Licht des Geistes dämpft und überstrahlt und überwindet alle Farben des Lebens. Das Genie ist darum noch keineswegs Herr seines Schicksals in einer Welt, so gänzlich anders eingerichtet als die Welt, die es in sich trägt; aber sein Schicksal ist ihm auch nicht, wie den andern, letztes und höchstes Interesse: wenn nur nicht, im Gegenspiel der Welt, das Schicksal sein Herr wird, Herr seines wahren Selbst. Dieses wahre Selbst zu erhalten, sein eigentliches Sein zu erhalten, muß es und will es auch sein Leben verlieren, sein Nichtsein. Der geistig geborenen, erhabenen Seele, die an Stelle des egoistischen Selbst das Absolute zum Selbst hat,

die ein modifiziertes Ego mit dem Egoismus ihres Werkes hat — der Seele des Genies erscheint kein andres Leben möglich als solches, worin, wie in seinem Wirken, die Verbindung des relativen Bewußtseins mit der Besinnung auf das Ewige erscheint. Ein Leben und eine Welt, darin dies wäre, wäre sein Leben, wäre seine Welt.

So viel nun über den Unterschied zwischen der Naivität des Genies und der des Kindes. Die Übereinstimmung liegt einerseits in der unvollkommenen Teilnahme am Leben: „man" muß lachen über Formen und Manieren des ungeleckten Bären; zur besten Unterhaltung weiß er oft nicht, was er nur antworten soll, und wie ein Verrückter geht er einher. Aber er mag sich auch anziehen was immer, er sieht doch nicht wie ein Mensch aus (er mag und will auch wohl manchmal so nicht aussehen; denn es ist ja nicht allein, daß er ihnen „vorkommt": sie mitsamt ihrem Aussehen kommen auch ihm vor — es ist eine tiefe Beziehung zwischen dem Innern und dem Aussehen; und auch nur eine geringe Abweichung des Aussehens ist ihm schon eine Beruhigung, sie ist ein Symbol. Man erinnere sich hier an manche antike Philosophen und an die Propheten (vgl. Judenbuch S. 493), die Widerspruch zur Welt waren schon in ihrer äußerlichen Erscheinung und Kleidung, und an das oben aus dem Rigveda Angeführte von den langhaarigen Verzückten, in braunen Schmutz gekleidet, die im Wehen des Windes einhergehen, wenn die Götter in sie gefahren sind). Und doch — er hat ja so seinen Kopf für sich, auf dem er unverrückt besteht und verrückt, aber manchmal freilich könnte man wiederum sich verwundern über die ganz andre Fassung, die er annimmt, Leichtigkeit und Sicherheit, geistreiche Überlegenheit, ja er regt wohl Seltsames auf in einem wie kein andrer. — Freilich, er regt auf in jedem, so weit er kann, von der ursprünglichen Naivität der Natur, aber die können und wollen sie sich nicht zurückgeben lassen, und zuletzt lachen sie doch über ihn oder bemitleiden den Sonderling, den nirgendwo eingereihten, der das Leben nicht „genießt",

sich nicht „amüsiert“ wie sie alle und mit ihnen und nie mitmacht am Geschnatter.

Andrerseits stimmen Genie und Kind überein in dem unverhüllt Natürlichen, in der Ungeniertheit und Rücksichtslosigkeit, womit gelebt wird, getan und gelassen, Geschmack und Gefallen gezeigt am Feinen wie am offenbar Ordinären, auch sogar an ordinären Menschen, bei den Vorurteilen nicht das gehörige Entsetzen gefühlt wird, vor dem Aberglauben, vor der ganzen tollgewordenen Logik der Religion, Methaphysik, Moral keine Ehrfurcht, auch kein Mensch gehaßt deswegen, und Empfindungen, Stimmungen, Vorstellungen, Meinungen, Gedanken, Anspruch und Absichten einfach von der Leber weg geäußert, ganz ausgesprochen werden; das Genie trägt Dr. Fausts Zauberkäppchen — wer das auf hat, muß, gegen alle Sitte um ihn her, gleich die Wahrheit sagen. So daß die Papas und Mamas, die von den Kindern jede ärgste Versündigung gegen die Gewohnheit, jede logische, gottlose und unmoralische Vormäuligkeit verstehen, belächeln, entzückend finden — denn sie wissen, die kleinen Wahrsager sind noch dumm und ehrlich wie ein Spiegel —, bei den genialen Menschen, bei den großen Wahrsagern und Spiegeln der Menschheit, erschrecken, sich schämen, sich empören; denn sie wissen nicht, daß Gewohnheit noch dümmer sein kann als Dummheit (weil sie über alle Logik sich hinwegsetzt mit der ihr einleuchtenden und sogar mit der ihr nicht einleuchtenden Widerlogik).

Das Genie machts ihnen aber auch zu arg mit seinem unbedachten Gießkopf; und alles, was sie ihm weiß machen wollen, macht es ihnen schwarz und entreißt es alles ihrem Besitz und Verlangen. Das Genie als Genie ist rücksichtslos, vorsichtslos, absichtslos mit seinem Leben, weil es — soweit es Genie ist — gar nicht denkt an das Leben noch an die Einrichtungen der Gesellschaft, die Meinungen, Vorurteile der andern. Aber nun stößt es mit solcher naiven Art und Leben an gegen die unnaiven Andern; und niemand ist so geeignet, praktisch draußen Verlegenheiten und unklare Verhältnisse zu schaffen wie das Genie, das in sich

so lichte und klare. Alle sind entsetzt darüber. Wie auch wiederum zu allerhöchst erstaunt über sein Spielenkönnen, was nun denn schon gar nicht für sie sich reimen will mit seinem übrigen Verhalten und Benehmen: mit dem Erschrecktsein vom Leben, mit dem Verstört- und Empörtwerden durch die Gesellschaft. Nein, was sollen sie nur aus so einem machen, der wirklich nicht sich selber gleicht! Auch das Spielenkönnen und alles Vergessen über dem Spiel und eifrig dabei sein wie bei den ernstesten Dingen ist, wie schon gesagt, dem Genie gemeinsam mit dem Kinde — Spielen ist naiv sein und Poesie machen mit dem ganzen Selbst und auch mit dem Selbst der andern: Poesie einer Tätigkeit, die nicht der Lebensfürsorge dient; wohin auch das sich Umhertreiben in der freien Natur zu rechnen (nicht immer nur um die Bäume zu sehen) und das sich Umhertreiben und Herumtollen in Gedanken, das Unsinnmachen oft von grotesker Art, das Spaßmachen mit dem Leben und als einen Spaß es wegmachen, das Spaßmachen mit der Welt und das im Spaß noch mehr solcher unsinniger fliegender Welten Machen wie diese unsre unsinnige Welt, und das in ungeheuren Mutwillen Geraten. Zwischendurch wohl auch einmal, mitten unter dem Schaffen — nicht wie ein Kind, sondern wie eine Mutter: Kindbetterin-Gelüste, wenn nicht gar richtiges Puerperalfieber. Sie verstehen das alles nicht, wie einer so sein kann; sie, die doch wahrlich richtig zu sein verstehen und darum Ärgernis nehmen — an jeder kleinsten Narrheit und Verkehrtheit des andern mehr als an ihrer eignen größten. — Im Verhältnis zur Gesellschaft und zur geschichtlichen Gestalt seiner Zeit benimmt sich das Genie ähnlich wie das Kind in den Jahren seiner merklichsten Gespanntheit gegen die Welt, wie das Kind in den Flegeljahren: Zurückhaltung und Dreistheit, Unverständnis für die Feinheiten, deren manche ihm vorkommen wie Dummheiten oder Brutalitäten, Gereiztheit, Ungebärdigkeit, Unbehandelbarkeit, Unfähigkeit sich zu schicken und zu drücken und eine Unfügsamkeit, wodurch z. B. Christus völlig ungeeignet war, „Carriere zu machen". Alle die genannten Züge treffen wir bei den ausnahmsweise

großen Genies, über deren Leben uns genug bekannt ward: bei Herakleitos, Michelangelo, Beethoven. Wir sprachen von dem Verzweiflungskampf des Kindes gegen die Welt: das Genie macht ernst mit diesem Kampf gegen die Welt, und die Welt macht ernst mit dem Kampf gegen das Genie. Christus machte ernst; Einer gegen alle, und sie alle machten ernst gegen den Einen.

Die Ähnlichkeit des Genies mit dem Kinde ist unverkennbar; in manchen Genies ist sie förmlich körperlich erkennbar, indem vornehmlich auf dem Gesicht neben unsagbar Feinem und unvergleichlich Energischem (hauptsächlich im Blick) das kindlich Unausgewachsene, fließend Unbestimmte, Undurchdrungene oder gar richtungslos Massige erscheint, wie z. B. bei Hegel, Jean Paul, Luther, bei Beethoven, bei Grünewald (der nicht allein selber von solchem Aussehen, sondern auch seinem Christus am Kreuz und sogar seinem auferstandenen und verklärten Christus solches Aussehen leiht), bei Rembrandt und wahrscheinlich auch bei Michelangelo. An zwei lebenden genialen Menschen, einem Musiker und einem Dichter finde ich diese Beobachtung auffällig bestätigt[1]). Was Porträts von einem Genie betrifft,

[1]) Ich schrieb darüber bereits früher (im Archiv für system. Philosophie), „daß die Menschen des Geistes auch durch eine modifizierte Äußerlichkeit von denen des Volkes sich unterscheiden, ist gewiß, aber — auch noch für den guten Physiognomiker — schwer deutbar. Man beachte vor allem, daß auch die bloß Reproduktiven ein geistiges Aussehen haben, — ja nicht allein die wirklich Rezeptiven und Reproduktiven, sondern auch alle, die sich mit Reproduzieren Mühe geben. Einer, der nicht denken kann (z. B. ein Philosophieprofessor) und sich doch auf seine Weise mit Nachdenken der Gedanken viel abgibt, modelliert damit seinen Schädel und kann in der Tat Ähnlichkeit gewinnen mit einem denkenden Menschen. Es ist schwer, da recht zu sehen. — Ohne dies zu bedenken, weiß man sich keinen Rat vor den verhältnismäßig vielen feinen Gesichtern, die wahrlich nicht auf eine entsprechend reichliche Zahl schöpferischer Genies zu deuten sind, — ich glaube sogar aussprechen zu dürfen, daß die in einem besonders hohen Grade lediglich Re-

so glaube ich am meisten denjenigen, worin der Ausdruck der Kindlichkeit, richtiger der Naivität zu finden, und mißtraue allen, auf denen das Genie aussieht wie seine Werke. So sehen viele Darstellungen von Genies aus; die Künstler physiognomisieren die Werke in die Gesichter hinein. Ich glaube aber nicht, daß das Genie aussieht weder nach seinen Werken noch nach seinem Benehmen in der Gesellschaft: eher nach der Naivität, aus welcher die Werke und das Benehmen herkommen. Die Werke kommen her aus seiner Naivität, seiner Weltfreiheit, seinem sich Eins-Wissen mit dem Absoluten; und eben daher kommt auch die Scheu und die Dreistheit und die Schwierigkeit seines Charakters — für die andern, und daß es so ungleich erscheint. Das Genie hat es schwer, da es von den einen Majestät, von den andern Gauner genannt wird, und findet sich in dem unausdenkbar schweren Fall, die Menschen zu lieben, deren Gedanken und Bewußtsein es doch nicht achten kann; daher einige Genies sich manchmal wie Menschenverächter und Menschenhasser ausdrücken. Das tut selbst Goethe. Doch ist das Genie niemals Menschenhasser, auch nicht Menschenverachter, wenn es auch zuweilen die Menschen nicht ertragen und nicht leiden kann und in seine Einsamkeit muß; und das Wort Schopenhauers, daß ihn die Menschenverachtung schütze vor dem Menschenhaß, ist wahrlich nicht das rechtschaffene Wort eines philosophischen Genies. Dem Genie eignet, wie ich sagte, die apriorische Kenntnis des Menschen, was gleichbedeutend ist mit der apriorischen Nichtachtung der Gedanken und des Bewußtseinsgrundes der Menschheit. Aber die Gedanken und den Bewußtseinsgrund der Menschheit nicht achten können, das ist nicht gleichbedeutend mit: die Menschheit verachten, geschweige denn gar hassen. Sondern das Genie wird den Menschen kennen und lieben: weil der Mensch seines Wesens ist und mit ihm im Dasein

produktiven die feineren Physiognomien herzeigen gegenüber den wahrhaft schöpferischen Naturen, denen gar nicht selten etwas Robustes zugemischt erscheint und, wenn nicht im Gesicht, so anderswo irgendetwas erstaunlich Primitives hervorkommt".

der Welt. Aus zwei mächtigen Gründen fällt es dem Genie unmöglich, die Menschen zu verachten und zu hassen: weil es selber zu den Menschen gehört, und weil es denkt; und aus diesen beiden selben Gründen wird es den Menschen kennen und lieben. Aber ihre Gedanken achten? Nein. Wer hat die Gedanken der Menschen weniger geachtet als Christus? und wer hat die Menschen mehr geliebt als Christus?—

Das Genie hat es schwer in der nach den Gedanken der Menschen eingerichteten Welt, die nicht seine Welt ist, wie diese Gedanken der Menschen nicht seine Gedanken sind; nicht die geistigen Gedanken ja, sondern die nachgeahmten geistigen Gedanken auf dem Grunde des abergläubischen Bewußtseins sind es, wonach die Menschenwelt, immer von neuem wieder, eingerichtet wird. Und darum hat es das Genie schwer als Mensch, trotz der in ihm selber stattfindenden *Communio naturarum*, wegen dieser *Communio naturarum;* denn mit ihr findet es sich im Gegensatz zur Gesellschaft und zu den Einzelnen.

Was ist es mit dieser *Communio naturarum?* Der Ausdruck ist der Sprache der Dogmatik entnommen.

Die Dogmatik spricht von der *Communio naturarum*, von der Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in der Person Christi[1]). Das athanasianische Glau-

[1]) *Ea naturarum in Christo relatio, qua fit, ut altera alteri sit propria.* Ich denke aber hier nur an die katholische Dogmatik. Die der Reformation, vor allem die Luthers, wie sie denn überhaupt fanatischer theoretisiert als der Katholizismus, den Inspirationsbegriff noch höher spannt als jemals das Judentum getan, mehr judaisiert als das Judentum und doch, bei aller Bibelbuchstabenstarrheit, das in die Hauptdogmen eingedrungene Heidentum trotzig festhalten will, — die Reformationsdogmatik ist gerade im Punkt der *communio naturarum* und der *communicatio idiomatum* am schlimmsten ausschweifend, nimmt der menschlichen Natur ihre Hoheit, verliert den Boden der Wahrheit gänzlich unter den Füßen. Die menschliche Hoheit Christi, wie sie aus den Evangelien hervortritt, war auch für den Katholizismus vernichtet durch das Grunddogma von der Trinität, dessen absurde Voraussetzung — Polytheismus, der doch Monotheismus sein soll — zu andrem nicht führen konnte als zur absurden scholastischen Streittheologie

bensbekenntnis lautet, soweit es für uns in Betracht kommt: „Gleich ist er (Christus) dem Vater nach der Gottheit, geringer als der Vater nach der Menschheit; obgleich Gott und Mensch, sind es doch nicht zwei, sondern er ist Ein Christus, aber Einer nicht durch Verwandlung der Gottheit in Fleisch, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott; Einer durchaus nicht durch Wesensvermischung, sondern durch die Einheit der Person. Denn wie die vernünftige Seele und das Fleisch Ein Mensch ist, so ist Gott und der Mensch Ein Christus." Wir können nichts Besseres tun, als diese höchst klare und scharfe Formulierung der kirchlichen Christologie zu übertragen und zu erläutern und auf ihre Wahrheit zu bringen — die Wahrheit der Christologie ist weder Messiaslehre noch Gotteslehre, sondern Genielehre, und der theologischen Frage nach dem Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist liegt zum Grunde die überaus wichtige Frage nach dem Verhältnis im Genie zwischen dem Denkenden, dem Gedachten und der Inspiration aus dem denkenden absoluten Selbst in das Gedachte des relativen Ich —: die *Communio naturarum* hat statt im genialen Menschen, wie weit er Genie ist: durch sein Bewußtsein des Geistigen in seinem Leben, in den Stunden seiner schöpferischen Besinnung und in dem wahrhaft Geistigen seines

---

wegen der Unterscheidung des Nichtzuunterscheidenden, des ὁμοούσιος oder des ὁμοιούσιος, der nominalistischen *tres res s. realitates* oder der realistischen *tres relationes in una substantia*. Das wäre der Kirche erspart geblieben, wenn sie der anfänglich in ihr lebendigen „judaisierenden" Richtung der Antitrinitarier gefolgt wäre, der Monarchianer, denen Christus nichts war als der im Menschen erschienene Gott selber, der im Menschen nur den andern Namen, den Namen des Sohnes, führte (Orig. in Joh. II, 2) oder der Sabellianer. (Von den späteren Antitrinitariern die weitaus bedeutendsten waren Servet, der die Dreieinigkeit *tricipitem Cerberum* nannte, und die beiden Socin, Lälius und Faustus Socinus). Damit freilich hätte die katholische Kirche die evangelische und paulinische Überlieferung gänzlich aufgegeben. Da sie dies nicht tat, wie die Reformationstheologen dies taten, blieb ihr immer noch vom Wahrheitskern erhalten, von der menschlichen Wahrheit Christi.

geistigen Werkes; denn so weit ist Zugleichbewußtsein des Denkenden, des Geistigen, des Absoluten, mit dem Gedachten, d. i. mit der gefühlten, gewußten, gewollten menschdinglichen Relativität. Da ist Zusammenstimmung, Einheit, Einerleiheit (*ταυτοτης*) mit dem Geist — Christi Gleichsein mit Gott dem Vater. Wie weit aber der geniale Mensch nicht Genie ist, in Leben oder Werk, so weit findet keine *Communio naturarum* statt; denn so weit ist er ohne Zugleichbewußtsein des Denkenden und des Gedachten — Christi Geringersein als der Vater nach der Menschheit. Der geniale Mensch, Genie und Mensch, ist genial dadurch, daß er sein relativ Menschliches denkt im absolut Geistigen, daß er frei ist von der Welt, nicht eingegangen in die Welt — Christus ist Eins mit Gott nicht durch Verwandlung Gottes in das Fleisch Christi und nicht durch Wesensvermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott. —

Gilt nun aber auch vom genialen Menschen keineswegs immer die *Communio naturarum* — hier verlassen wir die Anlehnung an den dogmatischen Ausdruck —, so doch für das Wesentliche seines Bewußtseins, wodurch seine ganze menschliche Natur modifiziert wird und wesentlich sich unterscheidet von den gewöhnlichen Menschen, in denen das Geistige, das Denkende, nur als Aberglaube, nur als Analogon des Geistes mit dem Gedachten des relativen Bewußtseins kommuniziert; die niemals „dem Vater gleich" sind und nicht nur „geringer als der Vater", sondern ihm entgegengesetzt mit ihren Naturen — Christus ist gleichwesentlich dem Vater nach der Gottheit und gleichwesentlich uns nach der Menschheit, die Sünde ausgenommen, so sprach es die chalcedonensische Synode mit den Worten Leos I. aus. — Darum findet sich der infolge der *Communicatio naturarum* modifizierte, nach seiner menschlichen Natur total veränderte geniale Mensch mit seiner Geistigkeit, mit seiner Originalität und Naivität, in fundamentalem Gegensatz zur Gesellschaft und zu den Einzelnen, zu dem im Mechanismus der Nachahmung festgewordenen und eingetrock-

neten und zum Aberglauben herumgewandten Geist. Darum hält für keinen so schwer, so gänzlich unmöglich, unter den Menschen das ihm gemäße Leben zu führen wie dem genialen Menschen, und wie sollte er naiv sein mit den Unnaiven, die immer und ewig die Friedensbrüche begehen? Er kommt nicht aus mit einer Methode des Lebens noch mit Stegreifrettungen aus seiner erfindenden Fruchtbarkeit — es kommen schwere Punkte und schlimme Stunden. Auch das hilft noch nicht genug: das Sich-Verbergen und das Spurenverwischen (Beethoven!) — ist auch wohl nicht bloßer Zufall, daß wir von Shakespeare, von Spinoza, von Christus so wenig wissen, liegt nicht ganz allein nur daran, daß gerade die Genies der allerhöchsten Art am wenigsten Beachtung in ihrer Zeit finden; und wo ein hohes Genie Bekenntnisse ablegt, — sind nicht Bekenntnisse oft die dichteste Maske? Goethe spricht so viel von seinem Leben, aber wieviel Irreführen und Verschweigen ist dabei; Goethe hat bei seiner Selbstschilderung den ganzen Mephisto in seiner Natur verschwiegen. Wir leben nicht in einer Welt der Entkleidung, sondern der Verhüllung; und es helfen immer noch nicht genug die Zweideutigkeiten, wie Christus sie gebraucht und wie jedes Genie sie gebraucht — diese Zweideutigkeiten des Genies ergeben sich aus der Welt und aus der Nichtwelt im Genie und aus des Genies Charakterfreiheit, die nicht moralisch beurteilt werden darf. Schwer ist dem Genie das Leben gemacht; und da es ohnehin geneigt sein wird — wie Bach getan — alle Dissonanzen schreien zu lassen und die Konsonanzen schwach vorzuspielen, so kann es sich oft nur durch Ungestüm erwehren, ohne daß darum ein pathologischer Zug in ihm zu finden [1]).

[1]) Auch wenn ein so bedeutender Mann wie Schopenhauer an Verfolgungswahn leidet und so tobt gegen die Professoren, hat derlei mit krankhaftem Geisteszustand keine Ähnlichkeit. Schopenhauer verstand sogar vom Genie, war aber nicht in letzte Klarheit gekommen über den Charakter der menschlichen Gesellschaft und daß jede Zeit sich natürlich nur für ihre Interessen interessiert, daher für den überlegenen Geist auch nur soweit, wie er ihren

Das Genie ist so wenig, wie von einigen behauptet worden, eine Krankheit des Menschen, daß wir vielmehr davon das Gegenteil behauptet haben: es sei die palpabelste vollkommene Gesundheit des Menschen. Alles erklärt sich aus

---

Interessen dient. Schopenhauer war kein Zeitdiener, und so erklärt sich, daß die Zeit von ihm keine Notiz nahm, daß zehn Jahre nach dem Erscheinen seines Hauptwerkes das Kultusministerium die Auskunft geben konnte: „Er hat keinen Ruf irgendeiner Art, weder als Schriftsteller noch als Lehrer," daß er noch zweiunddreißig Jahre danach für seine Parerga keinen Verleger fand und daß sein Hauptwerk unverkäuflich dalag wie Blei und eingestampft wurde. Schopenhauer verstand das um so weniger, als er ungewöhnlich eitel war und ungeduldig, konnte nicht warten, konnte nicht für seine Person auf Ruhm verzichten, konnte nicht glauben, daß die Professoren, weit entfernt davon ihn zu verfolgen, wirklich gar nicht an ihn dachten, ihn gar nicht kannten. Sie hätten ihn eben kennen müssen, sie hätten an ihn denken müssen, sie hätten ihm folgen müssen; und wenn sie ihm nicht folgten als seine Schüler, so hätten sie ihn verfolgen müssen als seine Feinde. Das sagte er sich im hohen Gefühl seines Wertes; er hatte ein Recht wenigstens auf Verfolgung und konnte nicht leben ohne die Selbstbefriedigung in der Einbildung, daß man sich gegen ihn verschworen habe. — Das krankhafte Insichsein und Außersichsein des Bewußtseins ist das gerade Gegenteil von dem Insichsein des Genies, auch wenn dieses gegen die andern außer sich gerät. Das geniale Selbstbewußtsein stärkt das Ich gewaltig, erweitert es zum geistigen Selbst und macht es fähig zum modifizierten großen Egoismus für eine geistige Tat in der Welt, während die maniakalische Selbstüberschätzung den gewöhnlichen Egoismus stört, das Verhalten zu sich selbst auf die schwerste Art beeinträchtigt, eine Umwandlung, eine Verfälschung, den Untergang der Persönlichkeit herbeiführt. „Die Person von mir," sagte stets, statt „Ich" zu sagen, eine Wahnsinnige (Leuret, Fragments psychol. 1834, p. 121), und viele Wahnsinnige nennen sich Gottes Sohn. Wenn aber Christus Ich von sich sagt und sich Gottes Sohn nennt, so ist dies weder Wahnsinn noch unbändig nichtige Eitelkeit (wie z. B. bei Alexander, der sich ja ebenfalls Gottes Sohn nannte, Alexander mit seinem Weltappetit!), sondern der Quell seiner Größe, Klarheit und Gewalt. Das Selbstbewußtsein des Genies entspricht der Hoheit seines Wesens und ist darum ohne Hochmut und ohne die Aufgeblasenheit der Selbstüberschätzung und Selbsterhöhung.

seiner Natur und Lage: die Scheu, die Dreistheit, die Schwierigkeit sind nicht sowohl seine Schwachheiten und Fehler, als vielmehr Folgen von der traurigen Beschaffenheit der Welt, der Welt der andern, die auch auf die freien Geister sich niederläßt. Die andern haben nicht die Fehler des geistigen Charakters? Das macht, weil sie nicht geistig sind, und weil ihnen fehlt; und dadurch werden scheu, dreist und schwierig, die dies von Natur nicht sind, die von Natur geistig sind. Weil die andern geistlos und widergeistig sind, darum zeigt das Genie Scheu, Dreistheit und Schwierigkeit. Scheu, weil es nicht hineinwill und nicht hineinkann in diese Welt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Dreistheit, weil es dennoch drin ist in der Welt: „Dieweil ich bin in der Welt, bin ich das Licht der Welt — Ich bin die Wahrheit." Schwierigkeit des Charakters für alle, die weder seine Scheu noch seine Dreistheit verstehen und seine Überlegenheit und sein Absolutsein in der Wahrheit nicht gewahren und nicht anerkennen: „Wer aus der Wahrheit ist, der hört meine Stimme — Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich — Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt."

Wie der ausgesehen, der diese Worte gesprochen hat, wissen wir nicht. Schwerlich so wie auf den Darstellungen, wodurch die Malerei und Plastik Religionsunterricht erteilt, welche den Kunstunterricht und den Christusunterricht stört und verwirrt. Der Kunstunterricht der Künstler wurde gestört und verwirrt durch die Kirche, indem diese das Aussehen Christi aus seinem Wirken, so wie sie, die Kirche, sein Wirken sich vorstellte, oder gar *ex eventu*, nach dem traurigen Ausgang, den es mit ihm nahm, herausphysiognomisiert hat. „Das ist übrigens interessant zu verfolgen, wie bei Christus die auf gar keine Überlieferung gestützte Phantasie lediglich aus dem Innerlichen das Äußere hervorphysiognomisiert hat. Der einzige Anhalt, wenn das Anhalt heißen kann, wurde gefunden bei Jesaias 53, 2: was dort

von dem Knechte Gottes geweissagt ist, von dem Ärgernis, welches man an ihm nehmen werde, „weil seine Gestalt häßlicher ist denn andrer Leute und sein Ansehen denn der Menschenkinder," wurde auf Christus gedeutet. Und da hieß es denn in den ersten Jahrhunderten, so lange das Christentum selber für etwas gar so Häßliches unter den Völkern galt: Christus sei mißgestaltet und der Häßlichste der Menschen gewesen[1]). Je mehr aber das Christentum zum Triumph gelangte, desto schöner wurde Christus, der schließlich der Schönste der Menschen geworden war[2]). Man fabrizierte einen Brief, den man einem fabrizierten Zeitgenossen Christi, einem Römer Lentulus, unterschob. Der sollte die folgende Beschreibung vom Aussehen Christi nach Rom geschickt haben: „Er ist groß von Statur, und sein Angesicht ist lieblich und voll Kraft, so daß, die ihn ansehen, ihn lieben und fürchten zugleich. Sein Kopfhaar ist weinfarbig, bis zu den Ohren schlicht und ohne Glanz, von den Ohren bis zu den Schultern kraus und glänzend; und von den Schultern fällt es über den Nacken, in zwei Teile gesondert nach der Art der Nazaräer. Seine Stirn ist rein und glatt, das Gesicht ohne einen Flecken, vielmehr geziert von einer zarten Röte, der Ausdruck mild und offen, Nase und Mund vollkommen schön, der Bart voll, gabelförmig und von der Farbe des Kopfhaares, die Augen sind blau und sehr glänzend. Im Zorn und Drohen ist er schrecklich, im Lehren und Ermahnen zart und liebenswürdig. Die Anmut und Majestät seiner Erscheinung ist wunderbar. Niemand hat ihn je lachen gesehen, sondern vielmehr weinen. Seine Haltung ist aufrecht, die Hände sind wohlgeformt und gerade, die Arme von vortrefflicher Schönheit. Mächtig und ernst im Sprechen, ist er wortkarg. Er ist der Schönste der Menschenkinder." Sicher lag dieser Schilderung ein Bildnis zugrunde, oder sie ist aus mehreren Bildnissen gezogen, so wie sie auch wiederum auf die späte-

[1]) Justin. Dial. c. Tryph. 85. 88, 100.

[2]) In demselben Sinn wird auch Buddha gerühmt: 32 Haupt- und 80 geringere Schönheiten werden ihm beigelegt.

ren Vorstellungen Einfluß gewann. Edles und original Großes hat die Malerei hervorgebracht in ihren Schöpfungen von Christus als Gottheit, als Weltrichter *(rex tremendae majestatis)*, als leidendem Messias; und ebenfalls Rembrandts Christus und auch noch der modernste „Christus der armen Leute" ist ein Christus — aber wo bleibt unser Christus, der wahre, der ganze Christus, der Menschensohn Christus, wie ihn die Evangelien nach der Fülle des Lebens, der Charakteristik und des Ausdrucks zeigen? Hier harrt der Malerei ihre mächtigste Aufgabe, für deren Lösung es aber erst des neuen, mit Ausschluß allen Aberglaubens auf die reine Geistigkeit gestellten Bewußtseins bedarf. (Lavater, „Von der Physiognomik", Leipzig 1772, war verwegen genug, auf eigene Hand aus den Evangelien das wirkliche Aussehen Christi rekonstruieren zu wollen, was aber natürlich nicht mehr Wert beanspruchen kann als etwa Cardans Beginnen, Christus die Nativität zu stellen.) In unsrem Idealporträt dürfte auf keinen Fall vergessen sein, was in jener Prosopographie des Pseudo-Lentulus recht hervorgehoben steht: neben der Milde und Liebe die Mächtigkeit und die Schrecklichkeit im Zorn und Drohen. Das flammendste Temperament muß man sich bei Christus wie bei Spinoza vorstellen, will man sich nicht diese Lämmer verkehrt vorstellen, die so ganz anders als lammhaft konnten, wo es ihr hoher Menschenberuf anders verlangte. Freilich nur da; man glaube nicht, daß wir den Reif vermeiden wollen und fallen in den Schnee. Um alles nicht soll gesagt sein, daß sie das Gegenteil von Lämmern waren: Lämmer wohl, aber freiwillige, nicht geborene; und ihre Sanftmut andere als von der Sorte, die zusammengezwirnt ist mit Willenlosigkeit. Nicht die Sanftmut und Geduld der Schlafköpfigkeit und der Schwäche des Empfindens und Handelns, nicht Sanftmut bei kümmerlichem Wesen, Demut, Mutlosigkeit, nein, mit Stolz und Starkmut, mit Tapferkeit und Standhalten im Tun und Leiden; und noch höher: Sanftmut und unerschöpfliche Liebe aus letzter, tiefer, klarer Besinnung, als Frucht der Überwindung des

relativen Bewußtseins und herzinnig heiliger Hingebung an den Gedanken des Ewigen." (Das Lamm Benedikt Spinoza, Zukunft 27. Sept. 1913 S. 419—421). Wenn ich Künstler wäre und wollte mich der Aufgabe unterfangen, einen Christus zu bilden, so dürfte mir der entscheidende Zug der großen Naivität nicht wegbleiben, die gleichbedeutend ist mit Festigkeit in sich selbst und Widerstandskraft gegen die andern; und mein Christus müßte das auch zeigen an irgend etwas primitiv Robustem. Der wirkliche Christus hat das vielleicht an seinem körperlichen Gehäuse nicht hergezeigt, in sich gehabt ganz gewiß; er mag empfindlich und in manchem schwächlich, aber er muß zäh und durchweg gesund gewesen sein, da er so viel geliebt hat. Die innerliche Kraft seines ungebrochenen und gar nicht zu brechenden Willens spricht ebenfalls dafür und auch solch ein Beginnen wie die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel.

5.

Das, was das Genie zu dem macht, was es ist und wodurch alles, was es berührt, neu, wunderbar und unvergeßlich wird, und was es befähigt zu einer noch nicht dagewesenen Leistung und bleibendem Werk von hoher, allgemeiner Bedeutung, das ist seine Naivität, und daß es mit unverdrehbarem Kopf und Herzen gegen alle Erziehung durch die Bildung und durch die Gebildeten — die unnaiven Gebildeten sind die schlechtesten Erzieher auch für Kinder und recht ungeeignete Eltern: immer nur ein allgemeiner Papa und eine allgemeine Mama —, das macht das Genie zum Genie, daß es mit seinem Leben sein Werk aus eigener Bewegung und sein alleiniges Eigentum ist; seine Naivität ist sein Schöpfer, sein Gesetzgeber, sein Richter.

Dadurch erst, daß es ganz sich selber gehört, in wahrhafter Einheit des Denkens und Lebens ein ganzer Mensch, dadurch erst wird ihm Schaffen möglich, welches

keine Ähnlichkeit besitzt mit dem gewöhnlichen Machen: das aus der Geschlossenheit seiner Natur unmittelbar herkommende und mit dieser Natur nach Notwendigkeit innigst verbundene Schaffen, das vor Augen Bringen der Empfindungen, des Gemüts, der Phantasie, der großsinnigen Gedanken, des tatsinnigen Wollens und des verborgenen Grundes von diesem allen, woraus seine Natur besteht; was es innerlich ist, was es innerlich lebt; das wahrhaft sich und damit den innerlichen Menschen und mit dieser Innerlichkeit unsres Seins die Innerlichkeit und Wesentlichkeit **des Seins** Offenbaren. Das kann nur das Genie mit seinem Talent, mit seinem modifizierten und spezifischen Talent; ein jedes Genie kann das auf seine Art. Jedes Genie ist eine neue Form, auf dem geraden Wege zum wahrhaften Selbst des Menschlichen zu gelangen und damit der ewigen Bedeutung des Seins inne zu werden. Man könnte sagen: Genie ist das Talent zu sich selbst. Talent ist die Gabe, etwas hervorzubringen, Genie ist das Talent, sich selbst hervorzubringen, den eigenen, wirklichen innerlichen Menschen und damit also die innerliche Natur des Menschen und das Innerliche der Natur überhaupt in Erscheinung zu setzen. Dies können ist etwas Großes, Ungeheures, Einziges, dieses dem inneren Menschen gleichsam noch einen andern Leib geben, als den er von Natur hat; weil in dem Naturleib der innere, eigentliche Mensch zwar ist, aber nicht den Sinnen sich darstellt, in dem andern Leibe, in der andern selbstgeschaffenen Äußerlichkeit nun diesen innerlichen eigentlichen Menschen erscheinbar machen und aus seinem Mysterium hervortreten lassen. Solche Erhabenheit und solche Magie erzeugt sich da, wo ein Mensch nicht sich fallen läßt in die Zeit, sich nicht innerlich verwickelt mit ihr, nicht befleckt mit ihr, nichts von ihrem Charakter zu seinem Charakter macht weder seines Lebens noch in seinem Werke, — wo ein Mensch ewig bleibt in der Zeit, nicht die Wege der Allgemeinheit tritt und nicht von außen her lebt das fertige Leben, sondern wahrhaft in die allentscheidende, allbestim-

mende Tiefe sich hineinkehrt und auf sich selber sich stellt, auf seine Naivität und Eigenheit, statt auf die Nachahmung und Eitelkeit;

was alles natürlich nur dem Genie möglich wird, welches nicht leben will und nicht leben kann, wirklich nicht leben will und wirklich nicht leben kann das allgemeine Leben der Menschen, der nachahmenden Tiere, weil es anders geboren als die zur Nachahmung Geborenen, welche ihm das Geniale nicht nachmachen können. Das Naturgeheimnis Genie läßt sich nicht ausplaudern so, daß nun auch die andern Genie zu sein verstehen sollten oder auch nur das Genie verstehen könnten; dem Egoismus, dem unmodifizierten Egoismus ist nicht gegeben, weder die Wunder des Genies zu vollbringen noch sie zu verstehen. Wenig tut das Verstehen, auch zusammen mit dem Wollen immer noch wenig; denn es fehlt das Fühlen, nach dem erst das rechte Verstehen und Wollen sich richtet — das unrechte Fühlen und das gewaltsam Fühlenwollen macht alle Anfänge des Verstehens und Wollens immer wieder zunichte. Wie ganz deutlich, trotz und wegen ihrer Schlauigkeit, bei gewissen Schriftstellern an den Tag kommt, indem sie alles machen mit Bildung und Gelehrtenbildung; die hier so wenig doch macht, daß echt geniale Naturen auch ohne Gelehrsamkeit und fast ohne jegliche Bildung wahrhaft geniale Wirkung hervorbringen können, wie z. B. Jakob Böhme, dieser gleich einem tiefsinnigen Kinde spekulierende Mystiker, Wolfram von Eschenbach, und Burns. Ja die Gelehrsamkeit kann unter Umständen einem gewaltigen Genie gefährlich werden: unser Jean Paul, unser trotzdem wundergrößtes und beglückendstes lyrisches Genie, bietet dafür das Beispiel; in mancher Hinsicht auch Goethe. Aber gewisse Schreiber, zumal Komödianten des Genies und Geniekranke, die wollen alles machen mit Schulbildung und Gelehrtenbildung und ihrer Kenntnis von Zügen des Genies, womit sie zu verblüffen und der eigenen Persönlichkeit Relief zu geben suchen, doch in Wahrheit nur krampfige Produktionen und lästerliche Totgeburt herauf-

bringen, in erbarmungswürdige Selbstplackerei geraten; und indem sie die menschenbezwingende Offenbarung zwingen und die Hoheit erschwindeln wollen, indem sie sich stückweise zum Genie zusammensetzen wollen, reißen sie sich auseinander, spielen sich das Herz aus dem Leibe und müssen enden als die sich selber verzehrende Lüge, in der Selbstzerfleischung. Die in ihnen sich entsetzende Natur ist ihre Selbstzerfleischung: ihr ursprüngliches Ich und ihr angenommenes Ich fallen ineinander und zerreißen sich wechselseitig. Das ist die Strafe für den Frevelmutwillen dieser Anderssüchtigkeit, für die Hybris, für die vermessentliche Selbstvergewaltigung des Genieseinwollens. Darum müssen sie, wo es ihnen ganz ernst ist, Wahnsinnige werden oder Selbstmörder, die durch sie hervorgerufenen Sekten der Genialen aber geraten, statt in die Freiheit des Geistes, in die widerwärtigste Knechtschaft des Leibes, in Hochmut, Faulheit und Entartung. (Es hat immer solche Sekten der Genialen gegeben: die *hujus saeculi* mögen sich nur die Beispiele betrachten, die ich S. 354 und S. 480 anführe, den Hochmut der *πνευματικοι* gegen die *ψυχικοι* und die Verkommenheit, in welche diese Art *πνευματικοι* geführt werden, diese von Genialität Angesprudelten, denen es zuletzt nur um ihren Leib geht, und die lieber genial sein wollen als arbeiten; möchten nur recht viele feine Menschen ernsthaft die ungeheuren Gefahren betrachten, die aus der Freiheit herkommen, wo sie nicht die Freiheit der wahrhaft innerlich Freien und Festen ist — haben es doch ohnehin die feinen Menschen am Schwersten in der Welt, mit den übrigen Unfeinen nicht nur, sondern auch mit der eignen Feinheit und mit den Irrtümern über sich selbst). Jene, die es ernsthaft treiben mit der Selbsthybridisierung, haben sich damit sichere Plätze in allen kalten und warmen Höllen belegt und müssen als Wahnsinnige oder als Selbstmörder enden; denn die Natur erträgt die Wiedergeburt des Ich zum geistigen Selbst, zum Wesen, aber sie erträgt nicht im eigenen Ich die Geburt des fremden Schein-Ich und die immer wiederkehrende Ab-

wechslung der beiden Iche und die Diosmose zwischen beiden[1]). Ihnen fehlt das Fühlen, das Bewegtsein von Natur, und kleckt nichts, daß sie Geniale geworden sind aus Anlaß ihrer bloß mentalen Kenntnisse (die ja etwas ganz andres sind als ihr wirkliches Denken und Wissen), und wie der Kapaun sich auf Eier setzen um Hühner auszubrüten. Sie meinen zu wissen, wie das Genie fühlt, und sprechen zu sich: Fühl so und so! Das Fühlen versteht kein Deutsch und fühlt doch nicht so und so, und darum verstehen und wollen sie auch nicht so und so. Es muß mit seinen Wurzeln nach unten gewachsen sein wie nach oben, in die Tiefe des Bewegtseins unten, damit es oben sich halten und bewegen kann. Aus dem Fühlen geht, als aus der Ursache, das Verstehen und das Wollen hervor, und daher fehlt mit dem Fühlen das Können. Es kann's nur der ganze, einheitlich Eine Mensch, der's in sich eingefleischt hat von Natur und es *nolens volens* ist und gibt von Herzen, nicht, der's vom schwachen Ende und von der Wirkung her anfängt, vom Verstehen, und spitzbübisch geben will nicht von Herzen [2]), sondern von Verstand und mechanischer Veranstaltung, und sich's stückweise, handvollweise einzufleischen gedenkt nach einem Muster außer sich, mit Wollen nach einem Sollen. Alles Erhabene ist so selten wie schwer, schreibt Spinoza an das

[1]) Darum ist, wie der Wahnsinn, so auch der Selbstmord, von welchem hier die Rede, eine physiologische Notwendigkeit, wozu sich weder sagen läßt, was sich vom erhabenen, noch was sich vom verächtlichen Selbstmord sagen läßt. Erhabenen Selbstmord nenne ich solchen, wie ihn Sokrates, Christus und vielleicht auch Spinoza begingen (über den des Sokrates und Christus reden wir weiterhin), verächtlich ist der Selbstmord, wo er den unbändig Haltlosen und Faulen eine Zuflucht erscheint, sich doch noch und für immer ihrer sittlichen Verpflichtung und ernsthafter Arbeit zu entziehen, und solcher Mord an sich selbst aus der Todsünde der Faulheit, der acedia, kann unter Umständen auch noch die letzte Feigheit eines Verbrechens an andern sein.

[2]) Man mag hier auch denken an unsre „Primitiven", die vorhaben, ebenso primitiv und gefühlvoll zu sein, wie die wirklichen ehrlichen Primitiven.

Ende seines Weges? Nein, es ist das Leichteste und das Schwerste; nein, das Leichteste und das Unmögliche — für den einen erreichbar auf dem kürzesten Wege wie gar kein Weg, die andern aber kommen auch auf den weitesten Wegen nicht hin. Denn es ist das angeboren natürlich Richtige und Wahrhaftige in einer Welt der Unnatürlichkeit und Unrichtigkeit, in einer Welt des Zwanges zur Unnatürlichkeit und Unrichtigkeit, darin einer den andern fortreißt und die Menge den Niedergeworfenen hindert, sich zu erheben; in einer Welt der Gemeinheit, darin auch noch die Feinen so grob und gemein sind, so menschlich-unmenschlich durch ungehörigen Egoismus, Parteistandpunkt, Vorurteil, Aberglauben, Chikane und Haß, und es ist ihnen so schwer, ach, so schwer in den versagenden Herzen. Nein, die Wahrheit und die Weisheit ist nicht schwer wie ein Stein — man sollte nicht vom Stein der Weisheit reden, sondern vom Stein der Torheit, der Unwahrheit: die Unwahrheit über uns selbst ist ein Stein auf dem Herzen, der alle drückt, auch diejenigen, die gar nicht bewußt nach der Wahrheit suchen, aber das Leben ist ihnen nichtig und schwer, weil sie ohne die Wahrheit sind.

Die Genies sind die Wahrhaftigen und wahrhaft Richtigen in der Grundwahrheit des Menschen und sind dies auch ihrerseits aus Nötigung: vermöge des elementar leidenschaftlichen Verhältnisses, in welchem sie mit ihren geistig modifizierten Naturen zur Wahrheit stehen. Keine der menschlichen Leidenschaften vermag das über sie, was diese Leidenschaften wohl über die andern Menschen vermögen: sie können angezehrt werden davon, niemals aufgezehrt; wie die Götter wohl Verwundungen empfangen, aber daran nicht sterben. Trotzdem gerade geniale Naturen wohl auch die menschlichen Leidenschaften noch leidenschaftlicher empfinden als die übrigen Menschen, sogar bis hinein in das „Anormale“ —: es macht sie nicht krank, sie bleiben gesund.

Aber sie haben die Leidenschaft für die Wahrheit.

Die vermag alles über sie; mehr als die Welt, und mehr als sie, die Genies, über die Welt vermögen. Nichts vermögen sie über die Welt, nichts vermögen sie über keinen einzigen Menschen, er sei denn an sich selber innerlich wahrhaft geistig von Natur — „Beim Zeus, es muß inwendig etwas sein," rief jener Lakonier, dem es trotz vielen Anstrengungen nicht gelingen wollte, einen Leichnam aufrecht zu stellen. Nichts vermögen sie über die Allgemeinheit — trotz „Fortschritt der Menschheit", „Entwicklung" oder wie sonst die Hilfszeitwörter für die Gedankenlosigkeit unsrer Zeit lauten mögen. Niemals wird die Zeit kommen, wo sich das allgemeine Leben auf den Grund der geistigen Besinnung gestellt findet, danach kann nicht die Frage sein; war die Frage, so ist sie durch die Erfahrung der Geschichte verneint. Auf einen Grund läßt sich nur stellen, wo ein Grund vorhanden ist. Auf den geistigen Grund lassen sich nur stellen, die von Natur geistigen Menschen mit dem modifizierten Egoismus, mit dem modifizierten Ich, welches durch sein Verhältnis zum Absoluten das wahre Ich-Selbst geworden ist, — die produktiv und die reproduktiv geistigen Menschen, beide in Hinsicht auf die Geistigkeit völlig gleich (den reproduktiv Geistigen fehlt nur das Talent des Hervorbringens und des sich klar Werdens, daher sie angewiesen bleiben auf die fruchtbaren, produktiven Geister, auf die Erregung des Naiven in ihren eigenen Naturen durch deren Naivität, was ihnen Erlösung bringt aus dem Limbus ihres schwebenden Zustandes); und es kann nur die Frage sein, ob für die geistigen Menschen eine andere Lebenseinrichtung möglich als die allgemeine und bis jetzt einzige? Eine große Frage, eine der größten Fragen, mit deren Erörterung und Beantwortung aber müßten wir weit abkommen; und ich denke, wir lassen es heute leider. Nur so weit wollen wir es angerührt haben, daß wir dadurch der Einsicht uns bemächtigen können in die Notwendigkeit und die allertiefste Not, aus der heraus das Genie zum Schaffen des Geisteswerkes getrieben sich findet: weil es nämlich in der auf Nachahmung gestellten allgemeinen Lebenseinrichtung

der Relativität und des Aberglaubens alle Wahrheit und Richtigkeit des Menschen entbehrt und in dieser allgemeinen Lebenseinrichtung sein eigentliches Leben nicht leben kann. Darum muß es nun, gegen die Nachahmung, Zeugnis ablegen vom Geist und vom Menschen, wie er sein sollte, und schaffen statt zu leben, im Geisteswerk das Bild des Lebens aufstellen, dessen die Wirklichkeit unter den Menschen so gänzlich enträt. Vielleicht kann dem Genie seine Schöpfung abgewonnen werden nur unter dieser Bedingung des Widerstehens gegen Tradition und Konvention des allgemeinen, ihm unnatürlichen Lebens. —

6.

Die Genies, die wahrhaften und richtigen Menschen, sind also andre Menschen als die, welche nur zur Nachahmung geboren wurden, und diese letzten selbst sind geneigt, das Genie, nachdem sie es als nachahmungswürdig erkannt haben, den wahrhaften und richtigen Menschen zu nennen; womit sie eingestehen, daß sie und überhaupt die Menschen im allgemeinen weniger als wahrhafte und richtige Menschen seien, was viele von ihnen (wie unsre Ästheten und Ästhetinnen) auch schon damit beweisen, daß sie alles zum Glaubensartikel ausrufen, was die Zeitnarrheit, die ihnen für Genialität gilt, an schillernden Blasen hinauswirft, mit triumphierendem Narrheitspedantismus dieses alles nachäffen und, indem sie dazu, poesietrunken, ihre eigene Konfusion exaltieren, eben rechte Narren und Poesietrunkenbolde sind, statt Menschen.

Für gewöhnlich geht es gar nicht so geschwind mit der Anerkennung eines wirklichen Genies; nur bei den verbummelten „Genies“ ist die Welt merkwürdig schnell bereit dazu. Zur Anerkennung des wirklichen Genies pflegt um so mehr Zeit zu gehören, je bedeutender das Genie ist — wie lange dauert es oft, bis auch nur der praktisch Nachzuahmende Geltung erlangt! Der wahrhaft große Mann

findet selten Anklang in seiner Zeit; von dem, was er hinausruft, kommt das Echo zurück erst mit lang aussetzendem Widerhall. Unmittelbar und an sich selbst wird er von seiner Umgebung gar nicht wahrgenommen und gleicht dem Träger jenes wunderbaren Vogelnestes, welches die Gestalt unsichtbar macht, ihren Schatten aber sichtbar läßt. Jede Zeit weiß so viel von großen Männern, daß sie von jedem weiß, er sei keiner; es hatte keine Zeit einen Propheten, den sie haben wollte, den sie nicht für einen Verrückten ansah (wie es vom Jeremia hieß: der Verrückte und Prophet. Jer. 29, 26. 27), den sie nicht als Verkehrtheit, Verkommenheit, Bosheit und als das böse Prinzip ansah — es wäre Unwissenheit, anders davon zu reden; es wäre Stumpfheit zu verkennen: wie das Genie seinerseits, um der Menschheit im Großen dienen zu können, es mit seiner Zeit verderben muß und auf seine Zeit gar nicht wirken kann. Denn wer auf die Zeit wirkt, der muß doch immer die Zeit lassen wie sie ist, und im eigentlichen Sinne ist es die Zeit, die auf ihn wirkt, von der er ausspricht, wie sie ist und die er selber ist; herabsteigen zum Volk und das Volk zu sich hinaufziehen — das sind die wunderbaren Redensarten, daran haben wir das Wechselverhältnis des Volkes zu sich selbst in seinen Zeitberühmtheiten. Wer aber auf die Länge der Zeiten Macht gewinnt, muß zwar ebenfalls seine Zeit lassen, wie sie ist, kann aber die Menschheit verändern. Alles darum hat seine Zeit, nur das Genie nicht; so lang es lebt, hat das Genie seine Zeit nicht. Aber wenn die Zeiten kommen, die das Genie haben, dann hat das Genie seine Zeit, im wortwörtlichen Sinne. Welch eine Zeit hatte Christus in Judäa, was war Christus für Judäa? Mit wem die Wahrheit ist, gegen den ist der Aberglaube, und das heißt immer die ganze Zeit. „Die Welt hasset mich, weil ich von ihr zeuge, daß sie böse sei.“ Aber was ist nun heute diese ganze Welt, was ist nun dieses Judäa als „das Judäa zur Zeit Christi“. Das Genie braucht seine Zeit nicht zu leben — es hat später länger zu leben, es kann für sich selber niemals seine Zeit haben; denn es ist seinem Wesen nach zeitlos. Aber die

Zeiten kommen, die das Genie haben — auf die Art, wie sie das Genie haben können. Endlich kommen die Zeiten (sowenig wie es ein „verbummeltes Genie" geben kann, ebensowenig auf die Dauer ein „verkanntes Genie": weil Sein und Wirken überall in der Natur Eines) — endlich kommen die Zeiten, wo das Genie Venerabile wird und sogar auch alle die mit niederfallen, die nicht glauben, und wo sie den Anspruch dieser Norm des Menschlichen für berechtigt erklären; über den sie sich am Genie, so lang es lebte, als über das unerträglich Abnorme zerreißen wollten und manchmal das Genie zerrissen. (Goethe: Wo du das Genie erblickst, erblickst du auch eine Marterkrone). Denn das Genie betrachtet sich selber als die Norm des Menschlichen, als den allein richtigen Menschen, und es nennt nicht weniger als alle übrigen Menschen unrichtig durch und durch.

Ich rede immer nur von den ganz großen Genies, wo das Wesen des Genies am reinsten sich darstellt; deren geistiger Stand die Tiefe hat, daß sie wahrhaft in sich selber und gegen die ganze Welt zu stehen vermögen: Sokrates, mehr noch Buddha, am rückhaltslosesten Christus — will man die Augen zudrücken vor ihrem Selbstbewußtsein? Alle Genies schätzen sich selber nach der Einzigkeit ihrer Bedeutung (im Lalita Vistara wird vom Buddha erzählt, im Augenblick seiner Geburt habe er gleich mit Löwenstimme gebrüllt: „Ich bin das Erhabenste, das Beste in der Welt!") — wie sie darüber sich ausdrücken, das ist Sache ihres Temperaments und ihrer Methode. Wenn Spinoza, der übrigens wegwerfend über jede Autorität spricht, sowohl über Cartesius wie auch über die Griechen und die Hebräer, — wenn Spinoza zum Schluß seines Werkes über den von ihm gezeigten Weg sagt, alles Herrliche sei so schwer wie selten, so liegt darin, bei dem durchweg leisen und sanften Ton seines Sprechens in der Ethik, keine geringere Selbsterhebung, als wir sie von Sokrates, vom Buddha oder von Christus hören. Christus, der leidenschaftlichste Sprecher von allen, überragt mit seinem Ausdruck für sein Selbstbewußt-

sein, aber auch mit seinem Selbstbewußtsein sogar noch den Buddha um eine Gewaltiges: der Buddha nimmt für die Dauer der Geltung seiner Lehre fünfhundert Jahre an, während Christus spricht: Himmel und Erde werden vergehen, aber mein Wort besteht ewiglich; der Buddha nahm keinen Jünger, außer wenn die Eltern ihre Einwilligung gegeben hatten, Christus verlangt, daß man Vater, Mutter, Weib und Kind hassen und ihm folgen soll, und: Ich bin gekommen, nicht Frieden zu senden, sondern das Schwert, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger; und selig seid ihr, wenn euch die Menschen meinetwegen schmähen und verfolgen und alles Böse wider euch sagen! — Das Genie schätzt sich selber allerhöchst nach seiner unermeßlichen und ewigen Bedeutung — wie jeder Mensch sich selber schätzen würde, wenn er die Helligkeit von seinem wahren Wesen hätte, während nun alle Menschen bei ihrem Verlorensein und Verschwundensein in ihrem Stücklein Welt, ihre Wichtigkeit auf gewöhnlich höchst lächerliche und kleinliche Art geltend machen, in den Anforderungen ihrer Ehre und Eitelkeit[1]). Aber weil denn nun die Menschen nicht sind, wie sie sein sollen, da sie nur ihr Weltichbewußtsein haben, anstelle des wirklichen Selbstbewußtseins, des in ihrem Selbst bewußten wahrhaften Seins, deswegen bezeichnen die Genies mit ihrem Selbstbewußtsein sich selber als die einzigen wahrhaften Menschen, wie sie sein sollen, die den übrigen ohne Ausnahme Verkehrten das Richtige des Menschseins zeigen können: „Niemand erkennet den Vater denn der Sohn, und dem es der Sohn will offenbaren", spricht Christus, und dazu so unerhört, wie nur Christus spricht: „Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber;" das Heil der Menschen hängt ganz allein von ihrem Verhältnis zu ihm, zu Christo, ab. Jedes Genie, das Genie der Mystik, der Philosophie, der Kunst —

[1]) Vgl. Memscheleth sadon.

und andre Genies gibt es nicht[1]) — jedes Genie also will immer durch Aufzeigung des richtigen Menschen die Menschheit in das wahre Grundverhältnis, in das Verhältnis zum wahren Grunde zurückbringen; wie dies vor allem das geniale Prophetentum will, dessen spezifische Bedeutung zu finden in der Dringlichkeit des mystischen Willens, womit unmittelbar auf die Praxis des Lebens gegangen wird, wie aber auch Shakespeare ausspricht, daß er dies wolle: „Der Natur gleichsam den Spiegel vorhalten, der Tugend ihre eigenen Züge, der Schmach ihr eigenes Bild und dem Jahrhundert und Körper der Zeit den Abdruck seiner Gestalt zeigen."

Ja, das tut das wahrhafte Genie, daß es der Menschheit den Spiegel vorhält, darin diese sich erblicken kann; das unterscheidet das wahrhafte Genie von dem eitlen Geniekomödianten, welcher in dem Spiegel nur immer sich selber anblickt, ihm zu nahe kommt und mit seinem Hauch ihn trübt. Das Genie zeigt der Menschheit den Spiegel, darin neben ihr in der Verkehrtheit, die sie ergibt, der wahre Mensch erscheint. Das Bild des wahren Menschen entnimmt das Genie sich selber. Nachdem es vorher mit unendlicher Bemühung und Gewissenhaftigkeit überall gesucht hat, wo es ausgeboten wird, und nirgendwo andres zu finden vermochte als die empörende Verzerrung dieses Bildes und noch früher mit heiligem Glauben und Willen das so durch und durch abergläubische und verlogene Leben der Menschheit

[1]) Affen sind wir alle, und wer in einem Punkte nur nicht ganz Affe ist, der wird Genie genannt — begreiflich, aber nicht wohlgetan; man sollte nicht von einem Gelehrtengenie, Schachgenie, Feldherrngenie usw. reden (oder gar vom Schwindlergenie und Verbrechergenie — Richard III, Cesare Borgia): da kann nicht von Genie die Rede sein, nur von Talenten, die einer hat, Genie aber ist, wie wir sagten, der modifizierte ganze Mensch, der, bei aller Beziehung zur Relativität, immer ihrer Ungültigkeit sich bewußt bleibt und nur wirkt für die Besinnung auf das geistig Absolute. Wie sehr die Aufnahme des Feldherrngenies, Gelehrtengenies, Schachgenies, Verbrechergenies usw. diesen Begriff des Genies zerstören würde, erhellt auch ohne weitere Auseinandersetzung.

selber mitzuleben bestrebt war[1]), — danach sucht und findet es endlich das wahre Bild im eigenen Innern. „Mich selbst suchte und erforschte ich", sagt Herakleitos; ebenso Sokrates: er wolle nur sich selber ergründen; und der Buddha: „Was ist wohl besser, ihr Jünglinge, wenn ihr das Weib sucht, oder wenn ihr euch selber sucht?" Das Genie erkennt sich selber als den einzigen Menschen; wie Adam der einzige Mensch in der Welt gewesen, so betrachtet sich das Genie als den einzigen Menschen in der Welt, der wirklich Mensch ist, wie der Mensch Mensch sein soll, und jedes Genie predigt auf seine Art, mit seinem Werke ganz und mit seinem Leben, soweit es vermag, die *μετανοια*, die Umkehr, die Rückkehr zur Naivität, d. i. zu dem Verhältnis zwischen dem Relativen und dem Absoluten, wie es in ihm selber vorhanden. Am stärksten spricht Christus immer wieder von seiner Wichtigkeit und Einzigkeit: er ist der wahre Mensch, der Menschensohn, der zugleich der Sohn Gottes ist, er allein kann die Menschen erlösen; das Himmelreich erwerben ist gleichbedeutend mit: an ihn glauben und ihn lieben; der Sünder ist kein Sünder mehr, wenn er ihn liebt. Aber Christus spricht mit all diesem Ich immer nur von der Wahrheit in seinem Ich; und wenn irgendwo, so ist es in Christus erkennbar, wie das Genie nichts andres will als zurückversetzen in das Verhältnis zur Wahrheit. Darum spricht er immer nur von sich selbst, von seinem Verhältnis zum Vater und Einssein mit diesem — der Vater ist die Innerlichkeit des Denkenden, des Geistes —: so wie in ihm sollte es in allen Menschen sein. Dies ist der ganze Inhalt seiner Predigt, dies der ganze Inhalt seiner Bergpredigt: so durch den Geist Verwandelte sollten alle Menschen sein; da

---

[1]) Keiner glaubt so unschuldig und vertrauend an die Richtigkeit, Schönheit und Wahrhaftigkeit der Menschen, wie das Genie in seiner Jugend. Das ist das Wahre an Pascals Wort, daß, je origineller einer sei, für desto origineller halte er auch die Andern. Aber nur in der Jugend glaubt das Genie so, nachher kann es sich nicht genug tun in Schärfe des Ausdrucks für die völlige Unzulänglichkeit der Menschheit.

aber die Menschen arg sind und die Gewalt haben, dürft denn ihr durch das Verhältnis zum Geist wahrhaft Verwandelte nicht arg sein unter den Argen, nicht richten, die euch richten, und erhaltet ihr einen Streich auf den rechten Backen, sollt ihr auch den linken noch darbieten. So ist das Verhalten dessen, der, im Trotz gegen die Welt, gar kein Verhältnis will zur Welt; so ist das Verhalten des mystischen Genies Christus, welches von keinem Verhältnis weiß als von dem innerlichen Grundverhältnis zum Geist und darauf stand als einziger gegen alle.

Dies ist die Größe des Genies, daß es sich stärker erweist als der Wille seiner ganzen Zeit; dadurch erlangt es Macht über die Zukunft und über das Geschick der Menschheit. Groß ist die Macht solcher, deren Reich nicht von dieser Welt ist, auch in dieser Welt. Das ist die Größe des Genies, daß es der ganzen Menschheit mißtraut, einzig und allein sich selber traut; fest hält es seine Gedanken und seinen Willen, und nichts kann ihn zerbrechen. Das wäre auch kein Geist der Ewigkeit, wenn die Menschen ihn bändigen könnten. Luther hats gewußt und schreibt aus seinem tapferen Herzen: „Das tuts auch allein, daß einer ein Spiel anfähet und dabei beständig bleibe und sage: Ihr andern allzumal irret und habt unrecht, aber meine Lehre ist allein recht und Gottes gewisse Wahrheit; dabei bleibe ich, wenngleich die ganze Welt anders sagte.“ Als man dem Mohammed anmutete, er solle doch einhalten, mit seiner Lehre Ärgernis zu erregen, die Weisesten und Vornehmsten verächtlich zu machen und gegen sich aufzubringen, erwiderte er: „Wenn die Sonne zu meiner Rechten und der Mond zu meiner Linken stünde und mir Ruhe geböten, so wollte ich nimmer schweigen!“ Und der, von welchem wir in diesem Buch zu reden haben, hatte zu seiner Rechten und zu seiner Linken je einen Mörder, mit denen zusammen er gekreuzigt wurde, weil er an seiner Wahrheit und Richtigkeit hielt. Das Genie ist der große, richtige Mensch, immer nur sich selber bekennend, läßt sich nicht aus seinem Gewissen und seiner Gewißheit bringen, durch Menschen nicht, durch

die Menschheit nicht, durch nichts über der Menschheit; vor dem Grimm seines Willens erschrickt der Tod und muß die Seele ihm unangetastet lassen, daß sie fortlebe in der Menschheit. Das Genie steht fest in seinem Geheimnis, das groß ist wie die Zukunft und wie die Ewigkeit und wie das Wesen des Alls; sein Wesen ist selber die Ein- und Allwesenheit — durch die ganze unendliche Reihe der Himmel, so lehrt die Gnosis, steigt der Messias hernieder und nimmt von allen Mächten des Alls den pneumatischen Samen (aus der *πανσπερμια του κοσμου*), das geistige Wesen in sich auf[1]).

Und dieses, daß das Genie so fest steht in seinem innerlich ewigen Wesen und durch nichts außer ihm aus seinem Gewissen und seiner Gewißheit sich bringen läßt, das ist die Größe der Menschheit in ihm. In der Tat ist das wahrhafte, volle, urpersönlich Menschliche nur am Genie zu gewahren, als wäre nur das Genie der eigentliche Mensch, Mann und Weib — wie Paulus sagt: in Christo da ist nicht Mann und Weib, nicht Sklave noch Freier, nicht Jude, nicht Grieche noch Barbar — denn wahrlich, der Mann, welcher Genie ist, muß Mann und auch Weib sein, da er zeugt und gebiert! gleich dem mythischen mannweiblichen Urmenschen, dem *γηϊνος*, dem *Adam Kadmon*, der die *Adama* an sich hat[2]). Ist doch der Mann, welcher Genie ist, nicht nur

[1]) Nach Pseudoorigenes, Philos. VIII, 10, bedeuten die 30 Jahre des Erlösers die 30 Ideen aus den 30, d. i. aus den sämtlichen Äonen. Nur dadurch, daß er alle diese Ideen in sich trägt, ist er imstande, die pneumatischen Seelen zu erlösen, die nichts anderes sind, als die aus dem einen oder andern Äon in die Menschen herniedergesunkenen Ideen und daher nun in dem dreißigjährigen, mit den 30 Ideen bekleideten Christus, eine jede auf andere Art, je nach der Stätte ihrer ewigen Heimat, ihre eigentümlich ursprüngliche Natur wiedererkennen und zu ihr zurückkehren.

[2]) der natürlich nicht zur Stütze genommen werden kann für die Konfusion der Geschlechtscharaktere und der Geschlechter, an die man beim Genie so wenig wie bei irgendwelchen andern Lebewesen denken kann. Aber unser förmlich nur auf Konfusion ausgehendes Zeitalter „denkt" daran; eine ganze Anzahl hirnverbrannter „Wissenschafts"dilettanten und Mißgeburten „denkt" daran.

Mann und Weib, sondern auch Kind; dadurch, daß er Kind ist, der naive Mensch, und nur dadurch, daß er Mann, Weib und Kind ist, der ganze naive und eigentliche Mensch, die relative Existenz in dem unaufhörlichen Verhältnis und Verhalten zur Ewigkeit. Nur der Mann kann das Genie sein: das Kind kann es noch nicht sein, und das Weib kann es niemals werden, weil sein Verhältnis und Verhalten zur Welt, weil sein Geschäft, die Menschheit zu gebären, ihm dies nicht zuläßt und es festhält in der Welt. *Propter solum ovarium mulier est, quod est, propter solum ovarium* kann das Weib kein Genie sein; und wenn die Menschheit, Mann und Weib, erlösbar gewesen wäre, so hätte nur ein Mann, z. B. Christus, die Menschheit, Mann und Weib, erlösen können, und war ganz umsonst, wie dies von Zeit zu Zeit geschah, daß alte Frauensmenschen sich aufmachten, auch die Weiber zu erlösen, da ja Christus nur die Männer erlöst habe. — Als wären allein diese wenigen, höchst vereinzelten Männer, diese neun oder zehn Genies, die Menschen unter so vielen Geschlechtern von Menschenähnlichen — und so ist es doch nicht? Ich weiß nicht, ob es so ist, obwohl ich weiß, daß nur der innerliche Mensch der eigentliche Mensch ist, dessen ganze Herrlichkeit denn freilich nur in der Genialität, in der Offenbarung aus dem Geist erscheint, und ich weiß nicht, ob dieser Satz der Identität „Das Genie ist das Genie" völlig gleichbedeutend sei, ohne daß die veränderten Wörter einen Unterschied des Subjekts und Prädikats machen, mit dem Satz „Das Genie ist der Mensch"? Aber dies ist so: als käme auf die Genies, als auf die eigentlichen Menschen, alles an, sind sie mit ihrer Grundwahrheit, Grundmacht und mit ihren Namen die allein geschichtlichen Menschen, die einzig dauernden in der Geschichte; ganz allein diese nicht sterbenden Menschen sind die Geschichte und das eigentliche Besitztum der Menschheit. Zahllose Völker sind vergessen, weil ihr Angedenken durch kein Genie erhalten blieb, dessen Seele stark genug war, fortzudauern. So könnte es auch von unseren Völkern manchem ergehen, wenn diejenigen, die heute für ihre Genies

gehalten werden, sich nicht ausreichend erweisen, so könnte es den Schweizern und den Völkern Amerikas ergehen, wenn sie etwa jetzt plötzlich durch eine Katastrophe vernichtet würden; denn bis jetzt hat weder die Schweiz noch Amerika ein Genie hervorgebracht, keinen wirklich original großen Dichter, Maler, Musiker, Philosophen oder Mystiker. So könnte es unsrer ganzen Zeit ergehen, daß sie namenlos verrollt und versinkt. Ganze Zeiten sind versunken und völlig vergessen, wie z. B. die Zeit Homers, aber Homer wird nicht vergessen. Der Abgrund der Vergangenheit verschlingt die Menschengeschlechter, alle Gedanken der ungezählten Menschengeschlechter werden wieder stumm, wenn nicht der Mund der Genies sie dem Gedächtnis aufbewahrt. Von ihnen heißt es: Sie machen die Toten leben, und sie selbst leben erst nach dem Tode, leben nach ihrem Tode als die allein geschichtlichen Menschen und machen ganz allein die Geschichte der Menschheit, indem sie leben in der Menschheit, indem die Menschheit lebt durch Nachahmung ihrer. (Denn was sonst können wir mit einigem Fug und Recht Geschichte der Menschheit nennen als ihr Verhältnis der Nachahmung zu ihren Genien? — Die großen Menschheitsprügeleien, die Kriege, aus Besitz- oder aus Hochmutsinteresse, schaffen nur vorübergehende Veränderungen, und auch Napoleon hat nur sehr vorübergehende Veränderungen geschafft, und sein Selbstbewußtsein — *mon nom vivra autant que celui de Dieu* — war nicht das Selbstbewußtsein eines Genies; er hat nichts geschaffen. Aber Christus hat geschaffen, und die Nachahmung Christi, das ist Geschichte! Man sollte auch nicht Geschichte „treiben", sondern das Leben und die Wahrheit derer, welche die Menschen treiben, um sehen zu können, wie es mit deren Wahrheit die Menschen getrieben haben). Kein Volk schafft sich seine Geschichte, und die Menschheit schafft sich nicht ihre Geschichte; denn die Völker sind relativ, und die Menschheit ist relativ: das Relative der Menschengeschichte kommt ihr nicht aus ihrem Relativen, sondern aus dem Absoluten ihrer Genies.

Dies ist nicht zu bezweifeln: was auf die übrigen Menschen alle und auf ihre Geschichte wirkt als die Grundwahrheit und Grundmacht des Genies, und was also bewirkt, daß die Menschheit eine Geschichte bekommt, das ist das geschichtslos Menschliche, das Menschliche *in abstracto*, die durchaus und immer wahre eigentliche Natur des Menschen in ihrer Beziehung auf das Absolute, von welcher Natur der Mensch einer jeden geschichtlichen Zeit, einer jeden Kultur abgefallen erscheint; von dem Naturmenschen gar nicht zu reden, den nur die Romantik der Unkenntnis so genannt hatte. Wenn man unter Natur des Menschen die Wahrheit des Menschen versteht, oder, was dasselbe ist, den Menschen mit seiner relativen Existenz im Verhältnis zum Absoluten, oder, was wiederum dasselbe, den Menschen in seiner Besinnung auf das Ganze und Wesentliche der Natur, mit Einschluß des für uns Nichterscheinenden, nicht nur auf das, was wir mit unsren Sinnen und mit unsrem relativen Wissen als erscheinende Natur erkennen, die ganze Natur in dem Sinne, wie Spinoza sagt *Deus sive natura* — soll dies allein die wirkliche Natur des Menschen genannt werden, so sind nur die geistigen Menschen die wirklichen Naturmenschen, die wirkliche, im Menschen sich offenbarende Natur, von denen auch nicht, wie man wohl sagt, die Natur nachgeahmt wird: sie sind Natur; und will man nur diesen Ausnahmemenschen die Bezeichnung Mensch im eigentlichen Sinne zugestehen, so fing dies mit dem Menschengeschlecht an und hört mit ihm auf, daß die Menschen keine Menschen sind. Wahrlich der Mensch muß mehr sein als Mensch, sonst ist er ein scheußlicher Klump — *O quam contempta res est homo, nisi se supra humana surrexerit* (und wie ekelhaft ist ein Menschentier, das nichts ist als Verstandestier — nämlich nichts als Mensch, *purus et vulgaris homo* — besonders, wenn so einer Philosophie macht)! Womit auch der Vorwurf gegen die Genies hinfällt, daß diese sich in ihrem Selbstbewußt-

sein über die andern Menschen und damit über die Menschheit erheben; da ihr Inhalt ja kein andrer als eben der wahrhaft menschliche, den keiner als sie allein zu erfassen vermögen; das ist ja die Originalität und Einzigkeit, wegen welcher sie von den Nichtgenialen nachgeahmt werden. Nicht wegen ihrer „Neuheit" (Kant: Neuheit mit Musterhaftigkeit) — sonst würde man die ausreichend gebrauchten wegwerfen gegen die neuen und mit den Genies abwechseln wie mit den Glühbirnen. Man wechselt aber nicht ab, sie behalten ihre unerschöpflich schöpferische Wirkung, bleiben ewig neu, d. h. menschlich wahr. Ihre Naivität, ihre Originalität, ihre Ursprünglichkeit, ihre Beziehung auf das ursprüngliche und eigentliche Ich ihrer Naturen, das ist ihre Beziehung auf das eigentlich Menschliche, über welches sie sich also auf keine Weise erheben. Sie stellen sich nur nicht, wie die andern, unter den Menschen und wollen nicht deren Untermenschlich für die wahrhafte Menschennatur gelten lassen und sind nicht dazu zu bringen, daß sie sagen, das Unten sei oben.

Die andern kennen den Menschen gar nicht nach seiner Natur, Substanz und Wahrheit, da sie sich nur in der Geistesvergessenheit und in der Unnatur der Nachahmung kennen und in dem Zufall, den ihre Zeit aus ihnen gemacht hat, und, von der ekelhaftesten Seuche erfaßt, sich noch für gesund und übergesund halten. Das Genie macht sie wahrhafte Gesundheit und Menschlichkeit empfinden, an der rechten Stelle: aber an der rechten Stelle ist es mißlich und sitzt ihnen nicht das Rechte. Sie haben Augen, wie der Blinde Augen hat: das ihm vorgehaltene Licht gibt ihm einen Schimmer, aber er kann nicht sehen; es ist das Hellste in seiner Finsternis, keine Hellung der Finsternis. Und so gelingt niemals dem Genie von großen Absichten auf das Ganze der Menschheit, was es zu vollführen gedenkt, oder was man hinterher, nach seiner Kraft und Außerordentlichkeit, ihm zuschreibt, daß es dies habe vollführen wollen. Man erwartet von dem Auftreten des Genies, wie von einem Versprechen, Großes

für die Menschheit: aber es ist, wie die Juristen reden, kein verpflichtendes Versprechen, ist unbestimmtes Versprechen, hinkender Vertrag, Vertrag ohne Willenseinigung und — die Menschheit kann den Vertrag nicht halten; er verlangt von ihr, als von dem Promissar, *impossibilia*. Darum bleibt das Versprechen des Genies unerfüllt und die Menschheit, wie sie gewesen.

Die Menschheit, die Unmenschheit, nachdem sie ihn für sein Menschheitliches hat leiden machen —, denn das ist Phrase, daß der Genius für die Menschheit leidet, für die auch Christus nicht gelitten hat, daher auch ein jeder Mensch immer noch für sich selbst leidet, und das ist nicht, wie Michelangelo, der einundachtzigjährige sang, die Liebe Christi, welche am Kreuz die Arme ausbreitet, um uns emporzuheben: die Bosheit des Hasses und des Hochmuts hat diese Arme so grausam ausgebreitet, ausgereckt, und für sein Menschheitliches hat Christus gelitten — die Menschheit merkt dann allerdings, daß in ihm ist, einzig und allein in ihm, was ihr Gewissen befriedigen könnte, und in seinem Herzen schlägt das Herz der Gattung; daß in seinem Genie der Genius der Menschgattung, inbrünstig umfaßt, sich dargebe und daß in seinem Genie offenbart sei, wie eigentlich Wesen, Inhalt, Sinn und Wert des Menschlichen in ihnen lebendig sein sollte und nicht lebendig ist. Sie sagen sich aber mit Recht: sie könnten solche Menschen in solcher Welt unmöglich sein; weil sie solche Menschen nicht sind, sagen sie sich das mit Recht. Wie könnten sie denn auch anstellen zu sein, was sie nicht sind? Und doch spricht etwas in ihnen, eine Stimme fernher aus der Unermeßlichkeit ihrer Natur, aus der Einheit aller Wesen in der letzten Tiefe, — weil ja im Grunde ihre relative Existenz nichts andres als ihr geistig einiges Wesen selber in der Verdunkelung des relativen Erfassens ist, darum spricht zu ihnen eine konfuse Besinnung: so könnten sie denken, so müßte der Mensch sein — des Menschen Sohn, der sich weiß als Gottes Sohn —, so müßten wir alle sein, so sind doch im Grunde wir alle, so ist der Mensch der Möglichkeit

nach, so ist also der Mensch; denn dieser ist ein Mensch — solche Hoheit und Unschuld hat der Mensch! Sie bewundern in ihm den Menschen und was aus diesem Stoff und trotz diesem Stoff sich bilden läßt, trotz der Menschennatur und trotz dem Menschenleben, — ja bewundern. Bewundern heißt: für ein Wunder halten; und die Menschheit, die nachahmende bewundert zuletzt keinen Menschen, als den sie nicht nachahmen kann, den sie, in dem Darben ihrer Zwiegespaltenheit, für ein Wunder hält, in dem sie die Natur für unnatürlich hält; in dem sie ihre eigene menschliche Natur für unnatürlich hält, die sie doch auch wiederum für ihre eigene menschliche Natur erkennen muß.

Die Menschen wollen bewundern; sie wollen das Wunder, d. h. zuletzt: sie wollen das Absolute als Rettung gegen die Welt, gegen das Weltgeschehen und gegen ihr Leid. Die ihr Leben lang die Wunder in der Bibel verlacht haben, die trauen, wenn sie krank geworden sind, auf die Hexerei alter Weiber. Alle Menschen wollen bewundern und wollen das Wunder. Es ist ein in allen Menschen vorhandenes, auf die Tiefe der Menschennatur hinweisendes Darben, Bedürfnis und Notwendigkeit, wenigstens irgendeinen Menschen zu bewundern, in irgendeiner Menschenerscheinung ein besonderes Verhältnis zur Reinheit und Unschuld, zum Absoluten oder das Absolute selbst in der Sichtbarkeit anzuerkennen. Ein Geringes davon, wenn auch nur für kurze Zeit und auf die dümmste und dämmerhafteste Weise (wir haben das bereits oben S. 81 berührt) erfährt noch der größte Ochs und die größte Kuh in ihrem Liebeserleben, denen sonst die Welt nicht größer erscheint als vom Ochsen bis an den Ochsenhorizont; in einem Menschen beten ein Höheres an auch diejenigen, die keinen Götzen anbeten können; und wer der mystischen Liebe fähig, kann es hoch und unbedingt erleben, wie Dante an Beatrice, Auguste Comte an Clotilde de Vaux und wie unter den sogenannten Gottesfreunden Rulman Merswin aus Straßburg dem Nicolaus von Basel sich gänzlich überließ „an Gottes

Statt“[1]). Das Genie wird zuletzt von allen anerkannt — auf die Art, wie alle anerkennen können. Indem zuletzt keiner dieser Anerkennung des Genies sich zu entziehen vermag, tritt darin, freilich für die meisten nur in dunkler und verworrener Weise, die Bedeutung des wahrhaften geistigen Menschen hervor und gegen ihn zurück die Fiktion des Aberglaubens von den beiden kosmischen Universalgenies: dem vollendet vorzüglichen Menschen nach der Volksphantasie, dem Vater alles Guten, dem unnatürlichen Geist, welchem die geistlose Natur gegenübersteht, oder dem Gott — und seinem Gegenstück, dem vollkommen lasterhaften Menschen, dem Erfinder des Bösen (*ἐφευρετὴς κακῶν*, Röm. I, 30), dem Satan. Wie sehr dies Wahrheit, zeigt sich an Christus, mit dem das Volk anders nicht zurechtzukommen wußte, als indem es ihn zum Gott selber machte, und so als Gott verehren konnte, den es als Menschen verabscheut hatte. Die Vergottung Christi ist die Wirklichkeit des Genies, wovor die Unwirklichkeit des Gottes weichen muß so weit, wie dies das abergläubische Bewußtsein der Menschheit zuläßt. Weil in Christus das Wesen des Genies auf so überwältigend große Art sich darstellte und weil Christus des Genies Wesen und Wirken auf die ganz vollkommene Art ausgesprochen hat als des Sohnes, der eins sei mit dem Vater und durch den heiligen Geist offenbare, ohne welche Offenbarung keiner den Vater kenne (was Alles ja sie, in ihrer Nachahmung des Geistes, von ihrem verdinglichten Gott aussagten), darum mußten sie nun so tun und das Genie an die Stelle des Gottes setzen, mit dem es ja in Wahrheit gar nichts andres ist als dies, daß die Menschen das Genie an den Himmel hinaufgeschmissen haben, weil sie es auf Erden nicht wollten. Etwas von dem, was sie mit Christus taten, tun sie mit jedem Genie: jedes Genie wird etwas vergottet gerade so, wie auch etwas gekreuzigt.

[1]) Memoriale des Johanniterhauses zum grünen Wörth, von dem Leben des Stifters (aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts) c. 16.

Sie halten in dem Genie den Menschen für ein Wunder. den Menschen und seine Welt; sie sehen in ihm den Menschen und seine Welt neu und original. Wovon der religiöse Aberglauben träumt, daß die ursprüngliche Welt und der ursprüngliche Mensch rein und vollkommen aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen seien: solch ein Paradies und solch eine Adamsherrlichkeit darin schafft das Genie — aus dem Nichts, aus dem Geiste. Eine ursprüngliche reine und vollkommene Welt zeigt das Genie, die neue Schöpfung, die neue Natur, den neuen Menschen, die Männer stark, die Weiber gesund; den neuen Menschen im neuen Leben, den Menschen der Schönheit, der Wahrheit; eine heilige, begeisterte und leidlose Menschheit. Das Paradies ist nicht verloren, der Himmel kein Jenseits und keine ungewisse Zukunft: in der Seele des Genies offenbart sich den Menschen die Seligkeit und wie nah sie ihnen allen ist — wie schön die Welt, die Welt ist das Paradies! Sein ungeheures sittliches Pathos berührt sie, bahnt sich, hindurch durch die Nachahmungslüge, den Weg zur tief hinabgescheuchten Unschuld des Denkens, erschüttert ihr Gefühl, ihre Gewohnheit, sie vermögen ihre Welt nicht länger zu wahren; der ganze Gliederbau der Gesellschaft kann davon durchzuckt werden und auseinanderfallen, besonders, wenn er an sich selbst schon morsch gewesen und der Grund, auf dem er stand, gelockert war.

Die mystische Riesenerscheinung Christi in der Geschichte vollbringt dies, daß die Menschen wie durch einen Nebel hindurch den Menschen und die Welt neu gewahren mit ihrem fühlenden Denken; ihre Nachahmung, wie sie abhängt vom Geiste, kann dieser sie fassen und ziehen. Mit dem fühlenden Denken gewahren sie — das ist der Anknüpfungspunkt, aber auch der einzige: in der Tiefe das Gefühl von der Unbefriedigung der Welt und ihr Leid. Und nun stürzen die alten Institutionen, die Gedankenstimmung wechselt, die Leidenschaften werden in andre Bahnen getrieben; einen Augenblick der Geschichte hat es den Anschein, als müßte nun die ursprüngliche Naivität der Menschheit her-

vorgetrieben werden, der innerlich in einem jeden steckende wahrhaftige Mensch, von dem es in der noch unbeladenen Kindesseele sich geregt hatte, als sollte die unter dem Aberglauben verschüttete Wahrheit heraufsteigen — es ist, weil ein Aberglaube stirbt und wie die kurze Wiederkehr des Verstandes vor dem Tode des Wahnsinnigen. Sie gewahren den Menschen, schlagen aber nicht in sich bis zur neuen geistigen Menschwerdung gleich dem Genie, weil sie nicht, wie dieses, unaufhörlich gerichtet sind auf das Sein im wahrhaftigen Selbst, sondern auf das Ich im Nichtsein der Welt; sie werden nicht neu, können nur auf neue Art nachahmen, drehen sich im ihrigen. Es ist Abwerfen einer Form der Nachahmung seitens derjenigen, welche von Natur dem Gesetz der Nachahmung unterworfen sind; sie machen mit dem Neuen wieder das Alte, setzen neu zusammen und überbrämens neu, sind, wie sie gewesen sind — auch immer noch hochmütig auf das, was sie sind. Umsonst ist ihnen das Wort erklungen: Seid anders! besinnt euch, ihr habt aus dem Strom des Vergessens getrunken, ihr seid heraus aus dem Grundverhältnis zum Geiste! umsonst, daß sie sich versprachen: Wir werden anders, wir besinnen uns, wir kehren zurück! — Christus ist erschienen, und wenn irgendwo dies sichtbar und greifbar vor uns steht, daß durch das Genie und seine Nachahmung Geschichte wird, so durch die Erscheinung Christi. Aber was ist geworden? Wahrlich nicht christisches Christentum, sondern ein höchst abenteuerlich Ineinandergeschmolzenes von jüdischer Religion und heidnischen Religionen, eine Durcheinanderrüttelung aller Sorten des Aberglaubens und ein Phrasentum im schreiendsten Gegensatz zu den Tatsächlichkeiten der Gesellschaft, der Politik, der Geschichte, zu allem Öffentlichen, Privaten und Geheimen. Die Tatsächlichkeiten der Geschichte, der Zivilisation, der abergläubischen Formen, Bräuche, Murmeleien und alles dessen, was die Menschen in den Bund mit ihrem Gott hineintragen und damit vereinbar halten, ihres Benehmens gegeneinander, die ganze Art, wie von ihnen die Grundgier nach Besitz, geschlechtlicher Liebe und

Ehre-Eitelkeit befriedigt wird, die Ketzer- und Hexenverfolgungen, Inquisitionen, Kriege, Judenhaß, — das alles stimmt schlecht zum Geist Christi. Es konnte nicht anders werden für die Menschen; denn für sie, in ihrer Nachahmung, sind Phrasen, die nicht in ihr Leben dringen, was für Christus Leben und Wesen war, wegen der Allgegenwart seines Denkens in seinen Worten. Sie, bei der Allgegenwart ihrer Gedankenlosigkeit und Nachahmung, reden fortgesetzt diese Worte um Sinn, Hoheit und Einzigkeit, so daß schwer hält, sie wieder zu vertauschen in das wirkliche Leben, welches sie in Christus besaßen. Lediglich in der christlichen Mystik treffen wir äußerst wenige, welche wirklich auf den wirklichen Christus sich stützen, und auch dies gewöhnlich, ohne ihn darum tatsächlich dem Aberglauben zu entnehmen. Zwar kennt alle Welt seine Worte als etwas Altes — schlimm ist das; um so weniger können sie das Neue werden, welches sie in Wahrheit sind, das ewig Neue, Ewig-Erneuende des Geistes, das Ewige. Es ist nun so eine Liebhaberei von ihnen allen, es gehört so zu ihrer Bildersprache, während sie das Entgegengesetzte tun, oder sie gleichen den Spielern in einem verworren fürchterlichen Schauspiel — ein Schauspiel vielleicht für Götter —, Spielern, die mit dem Munde zwar die schönen Rollen ihres Dichters sprechen und die vorgeschriebenen Masken tragen, übrigens aber gegeneinander sich verhalten und handeln schnurstracks im Widerspruch und Hohn zum Sinn all der Worte, nach der Eingebung ihres eigenen wüsten Dichtens und Trachtens, dabei noch der Selbsttäuschung sich hingebend, daß sie wirklich die Helden der Gerechtigkeit und Tugend wären, welche sie auf der Zunge führen.

Das Verhältnis des Christentums, der christlichen Religion und der christlichen Kultur, zu dem eigentlichen Christentum Christi ist ein unlogisches Verhältnis, ein schnöd unlogisches Verhältnis; daß dieses Denken und Leben der Welt Christentum sich nennt, ist die ungeheuerlichste unter allen den Weltlügen, womit die Welt sich belügt. Was nach zwei Jahrtausenden die christlichen „Geistlichen“ in

Rom, Madrid, Paris, in Petersburg, in Wien, Berlin, in London und in Neuyork von Christus sagen, das hat nicht mehr mit dem Geist Christi zu tun, als was vor zwei Jahrtausenden in Jerusalem die jüdischen „Geistlichen" gegen Christus sagten. Es ist die große Verwechslung der Nachahmung mit dem Geist — Geistliche sind wohl nicht häufiger Geistige als andere Menschen (und wenn sie es sind, müssen sie schon Mystiker sein, um Geistliche bleiben zu können) — was im allgemeinen die christlichen Geistlichen gegenüber dem Menschenhaß und den Menschenverfolgungen unterließen, wenn sie nicht gar mittaten, und was heute die Geistlichkeit unterläßt, wenn nicht gar mittut daran, das ist Zeichen und Beweis für die peinliche Gegensätzlichkeit, worin dieser seltsame, auf Christus gegründete Beruf zum Geist Christi sich befindet. Wir werden noch genauestens sehen, was der Gegensatz und Krieg Christi gegen die Pharisäer gewesen: der Gegensatz des freien Menschen, der in ihrem großen geistigen Selbst ruhenden freien Persönlichkeit gegen die Tradition und Konvention der den Geist nachahmenden Gemeinschaft, — das pharisäische Judentum, d. h. nichts andres als die Nachahmung des Geistes durch die Judenheit; und dieser Gegensatz besteht heute noch ebenso zwischen Christus und der Judenheit nicht nur, sondern zwischen Christus und der gesamten übrigen den Geist nachahmenden Kulturgemeinschaft der Menschen, dieser unserer ganzen christlichen Welt. Das pharisäische Judentum hat Christus gekreuzigt, und unser pharisäisch gewordenes Christentum kreuzigt ihn weiter. Das Christentum Christi ist das wahrhafte, lichte Insichsein, hat nichts zu schaffen mit Religion der Geistlichen und mit all dem Übrigen, womit die zu schaffen haben und wonach gesucht wird von denen, die außer sich lebendig suchen, was in ihnen begraben liegt, und es ermorden wollen in den Herzen, wo es lebt. Sie können nicht anders unter dem Gesetz der Nachahmung, — nur soll man auch verstehen, daß sie so müssen und nicht töricht fragen etwa, ob das Christentum, womit man denn im Grunde Christus meint, der Menschheit mehr genützt

oder mehr geschadet habe? Das Christentum der Menschheit ist Grundandres als das Christentum Christi. Das Christentum der Menschheit, nämlich unsre christliche Religion, unsre ganze christliche Kultur, ist die Menschheit selber, ein Zustand der Menschheit; derjenige Zustand der Menschheit, wo sie in der Nachahmung Christi lebt. Christus konnte ihr nicht nützen und nicht schaden: die Menschheit hat Christus gebraucht, — wenn mehr zu ihrem Unheil als zum Segen, so ist Christus selber unschuldig daran. Es ist, als wollte man gegen den lieben Gott (ich sage so, um es kurz auszudrücken) einen Vorwurf erheben, daß er habe Korn und Kartoffeln wachsen lassen, weil die Menschen daraus Branntwein machen. Die Menschheit hat Christus gebraucht und wird ihn weiter gebrauchen, auch nachdem sie die Religion des Christentums aufgegeben hat; das Zeitalter der Nachahmung Christi wird noch lange lange dauern, aber die Menschen werden Christo nicht nachfolgen und nicht in sich gehen. Sie bleiben immer mit ihrer Nachahmung außer sich unter dem finsteren Prinzip und denken nicht; und gar über die Erscheinung eines Denkenden geraten sie noch auf besondere Weise außer sich: „Und das Volk entsetzte sich über seine Lehre, denn er predigte nicht wie die Schriftgelehrten“ (Matth. VII, 28, 29: *ἐξεπλήττοντο οἱ ὄχλοι*), die Haufen entsetzten sich, gerieten außer sich. Wer nicht außer sich gerät, gehört nicht zu den Haufen und kann in sich geraten und denken. Sie aber denken nicht, sind nicht in sich selbst, haben das Außer sich in sich; ihre Dämonenlegion will gar nicht in die Säue fahren. Die Schriftgelehrten denken nicht und geraten nicht in sich, auch wenn sie nicht mehr außer sich geraten über das Genie, vielmehr es bewundern und seine Schöpfung ganz einträglich ihr Wirkungskreis geworden ist.

Nichts vermag das Genie über die Welt, auch nicht, wenn es anerkannt ist durch Gelärm der ganzen Welt. Denn wie wird es anerkannt von wem? Von der Welt, für welche es die Wahrheit errungen hat? Das menschliche Geschlecht

hat noch niemals ein Genie anerkannt anders als in der Weise der Zurechtmachung und Verwandlung in seinen Aberglauben, d. h. das Genie vermag geschichtlich über die Welt infolge seines Nachgeahmtwerdens durch die Welt, es vermag nichts begrifflich über die Welt und ändert nicht die Menschheitsnatur. Ändern müßte das Genie die Menschheit in ihrem Grundwesen, die Menschheit müßte dem Genie kongenial werden, wenn wirklich dieses nach seinem Wesen auf die Menschheit wirken und ihr bedeuten würde; dann wäre das Genie ihr Genie, ihr *genius*, ihr Schutzgeist, dann könnte sie wirklich die neue Menschheit in der neugewordenen Welt sein, dann würde das wahr, was die Menschen selber hinterher erzählen vom Auftreten des Genies — und weswegen sie niemals etwas merken vom wirklichen Auftreten des Genies, weil sie immer denken, es sei kein Genie, wenn nicht dies allsogleich sich ereignet, was beim Auftreten der früheren Genies sich ereignet habe: die Blinden seien sehend geworden, die Tauben hörend lieblichste Musik, die Stummen singend süße Lieder, die Lahmen tanzend, die Krummen gerade, die Feindschaften verwandelten sich in Liebe, das Feuer in den sämtlichen Höllen erlosch, und der Himmel regnete Blumen über die ganze Erde. Aber das ist Fabelei, auf keine Weise zu glauben; das Auftreten des Genies wird nicht gefeiert weder von der übrigen Natur noch von den Menschen, und immerdar bleibt in den Menschen alles beim Alten. Die Genies sind nicht hinsichtlich der Wahrheit die Genies des Menschengeschlechts: sie sind wirklich die Genies nur für die ihnen kongenialen geistigen Naturen, von denen sie geliebt werden und die ohne sie nicht in die Liebe und in das rechte, feste Verhältnis zur Wahrheit zu gelangen vermögen. Denn niemand kennet den Vater denn allein der Sohn und dem es der Sohn mag offenbaren; der das ewige Leben gibt allen, die ihm der Vater von der Welt gegeben hat, daß sie Eines werden gleichwie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater, und auf daß die Liebe, womit der Vater den Sohn liebt, sei in ihnen (Joh. 17). Die Liebe des Vaters

ist es, die ihn Sohn heißt, und die Liebe zum Sohn macht sie Eines mit dem Vater, mit dem der Sohn Eines ist. Für diese ist das Genie wahrhaft Genie nach der Innerlichkeit des lebendigen Geistes, nicht für die Menschheit, welche vom Genie negiert wird wegen ihres Aberglaubens, und welche ihrerseits, in ihrer Geistverlassenheit, das Genie negiert so lange, bis sie, in seiner Nachahmung, zu einer neuen Form des Aberglaubens gekommen ist. Welche also wahrhaftig das Genie immer negiert, weil sie den Geist immer negiert; weil auch in ihrer Nachahmung des Geistes der Geist als Geist nicht mehr lebendig ist, weil sie immer auf dem Weg des Aberglaubens bleibt, auf dem Weg ohne Umkehr, und mit ihrer Nachahmung des Geistes nur diesen Weg des Aberglaubens ausbessert. Positiv ändern müßte das Genie die Menschheit, wenn es das Genie der Menschheit werden sollte — aber es ist nur anders als die Menschheit.

Weil es anders ist als die übrige Menschheit und diese, dem Genie nicht kongeniale, geistlose Menschheit nicht geändert wird, darum wird das Genie von der Menschheit nicht verstanden, die nicht einmal versteht, daß es anders ist, die sich empört, wenn man damit kommt, daß einer anders sei als sie alle. Sie sind dessen ganz sicher, daß jeder ihresgleichen sei — nun ja, das müssen sie zugeben, nach Graden gibt es Verschiedenheit unter den Menschen, aber im wesentlichen sind alle gleich, es gibt kein Anderssein innerhalb der Menschengattung. Sie denken nicht einmal daran, daß die gelben und die schwarzen Menschen anders sind als die weißen, die Weiber anders als die Männer, die homosexuellen Männer anders als die übrigen Männer: die übrigen verstehen auch nicht die Homosexuellen, so wenig wie die Männer und die Weiber einander verstehen — Lieben und Hassen ist nicht Verstehen, und Psychologisieren aus dem Interesse des Hochmuts herunter ist erst recht nicht verstehen, das beweisen gewisse Urteile über die Weiber, in denen genau auf die Art mit den Weibern umgesprungen wird wie in den antisemitischen Urteilen mit den Juden: Schopenhauer und Nietzsche tun so und zumal

Weininger, dieser jüdische Antisemit gegen Juden, Weiber und Begriffe[1]) —, und die Schwarzen sind ganz gewiß nicht gelb und nicht weiß, die Gelben nicht schwarz und nicht weiß, die Weißen nicht schwarz und nicht gelb. Es gibt Anderssein innerhalb der Menschengattung, und vor allem gibt es zwei Menschenrassen von innerlicher Verschiedenheit: die Geistigen und das Volk. Anders ist das Genie als die übrigen Menschen, darum kann es von diesen nicht verstanden werden, nicht gekannt und nicht anerkannt, sondern nur benutzt zu den Zwecken der von ihm verschiedenen Menschheit, „der Welt", in welcher darum auch der Geist niemals vermehrt wird, weil er niemals als Geist, sondern immer nur als Mittel für die Welt aufgenommen wird; und nicht macht das Genie die Geschichte der Welt: die Welt macht selber ihre Geschichte — durch die Genies, bedient sich dabei der Mittel, welche die Genies ihr darbieten, und so hat es den Anschein, als würde sie gezogen von der Kraft der Genies.

[1]) Man lese das Buch Weiningers unter diesem Gesichtspunkt, und man hat den Gesichtspunkt, unter dem es gelesen werden muß und sofort all sein Gift verliert, denn es ist Verleumdung des weiblichen Geschlechts, welches von der Natur nicht schlechter gemacht ist als weibliches Geschlecht wie das männliche Geschlecht als männliches Geschlecht, nach der Methode der antisemitischen Verleumdung (wie sie auch von diesem jüdischen Schutzheiligen des Antisemitismus gegen Juden angewendet wird), indem alles das herausgehoben sich findet als nur bei den Weibern, bzw. nur bei den Juden vorhanden, was ganz ebenso bei den Männern, bzw. bei allen Menschen, oder wofür entsprechend andres bei den Männern bzw. bei allen Menschen vorhanden; und die Folgeerscheinungen des Leidens (des allgemeinen Druckes, unter welchem die Juden zu leben haben, und des Lebensgeschäfts der Kindererzeugung bei den Weibern) werden nicht als die natürlichen Folgen des Leidens, sondern dumm und frech als Beweise für die Minderwertigkeit hochgezeigt. Ein scheußliches Beginnen: in einer so schlimmen Welt das Schlimme alles auf die eine oder die andre Gruppe der Menschen packen zu wollen, dadurch die andern undenkenden Menschen noch tiefer zu verwirren und die schlimme Menschheit noch zu verschlimmern.

Sie wird in der Tat bewegt von der Kraft der Genies, nicht zwar gänzlich nur von den Genies, von ihrem Zug oder Stoß, aber zum Teil; denn zum andern Teil folgt sie der Bewegung durch ihre Eigenkraft. Sie wird bewegt durch die beiderlei Kräfte, wobei nur vor allem zu betrachten und niemals aus der Acht zu lassen, wie diese beiderlei Kräfte wirksam sind: die vom Geist herkommende nämlich das Äußerliche der Bewegung, die vom Volk mitgebrachte Kraft des Aberglaubens den innerlichen Bewußtseinszustand bestimmend, so daß Geist und Aberglaube trotz ihrer Vereinigung getrennt bleiben. Wir haben den Sachverhalt immer solcherart betrachtet und können denn nun hier, wo für die Theorie des Genies ein gewisser Abschluß erreicht ist, auch für das Verhältnis des Volkes zum Genie, d. i. zum Geist, auf eine abschließende Formulierung denken. In Anlehnung an den Satz vom Parallelogramm der Kräfte ließe sich für das Verhältnis des Volkes, der Menschheit, zum Geist das Grundgesetz folgendermaßen aussprechen — ich will, der größeren Deutlichkeit wegen, die Formulierung in einer gewissen Ausführlichkeit geben und alsdann noch eine Erläuterung hinzufügen:

Die Menschheit bewegt sich in der Resultante der zwei Komponenten, von denen sie gleichzeitig bewegt wird: des von außen her auf sie einwirkenden Geistes und des Aberglaubens, des ihr eigentümlichen Bewußtseins, welches ihr ihre Eigenbewegung verleiht, — die Menschheit bewegt sich in der Resultante dieser zwei verschieden gerichteten Komponenten, gleichwie der Mond rund um die Erde läuft, nicht geradeaus an ihr vorüber, wie er kraft seiner Eigenbewegung laufen müßte, und auch nicht, infolge der Erdanziehung, auf den Mittelpunkt der Erde zu. Da aber ein Ding Bewußtsein hat nur von der Bewegung in ihm selbst (denn Bewußtsein ist bewußt Sein oder das Innerliche der Bewegung eines Dinges in ihm selbst) und

von einem andern Dinge wohl äußerlich bewegt werden, nicht aber auch dessen Bewußtsein erlangen kann (denn bei dem äußerlichen Bewegtwerden durch das andre Ding bleibt das bewegte Ding unberührt von der innerhalb des bewegenden Dinges sich vollziehenden Bewegung), so eignet der Menschheit kein Bewußtsein als das ihrer Innerlichkeit, ihrer Bewegung in sich selbst; sie betreibt in sich weiter ihren Egoismus auf Grund ihres Aberglaubens, d. i. der Religion, Metaphysik, Moral, und lebt nicht auf Grund der geistigen Besinnung durch Kunst, Philosophie, Liebe. Vom Geist erfährt die Menschheit nichts als die äußerliche Abänderung ihrer Eigenbewegung, indem sie, in sich festgehalten zum Bewußtsein des Aberglaubens, die Formen der Geistigkeit nachahmt, so daß also nicht Erhebung des Volksbewußtseins in das Geistige statthat und keinerlei Vereinigung der beiden Bewußtseinsarten, sondern Zusammensetzung eines Äußerlichen und Innerlichen, ein Sich Hineinlegen und Sich Eingründen des abergläubischen Denkinhaltes in die Formen der Geistigkeit. (Wenn wir dem Mond und der Erde Bewußtsein zuschreiben könnten, dem Mond ein Bewußtsein entsprechend seiner Eigenbewegung des Geradeaus, so würde dieses sein ursprüngliches Bewußtsein dem Mond unverändert eigentümlichlich bleiben, trotzdem er sich infolge der Erdanziehung nicht geradeaus bewegen kann, sondern rund um die Erde bewegen muß, und er würde, trotz dieser Abänderung in seiner äußerlichen Bewegung, keine Abänderung seines Bewußtseins durch das Erdbewußtsein erfahren. Für das Verhältnis des Volkes zum Geist besitzen wir am Christentum der Welt das bedeutenste und eigentlich einzige Beispiel, worin uns ganz klar vor Augen steht Größe und Richtung beider Seitenkräfte, sowohl Christi wie des Volksaberglaubens, mit-

samt der Diagonale des Parallelogramms: der Nachahmung der Formen Christi ohne jegliche Umwandlung des innerlichen Volksdenkens; denn die Christen betreiben weiter ihren Egoismus — die Interessen ihres egoistischen Liebens, ihres Besitzes und ihr Geltungsinteresse der Ehre-Eitelkeit — auf Grund ihrer Religion, Metaphysik und Moral, und bleiben im Unfrieden in sich selbst und Quäler ihrer Mitmenschen und halten nicht ihre Zunge, das unruhige Übel voll tödlichen Giftes, und bringen damit die Seuchen des Todes über sich selber; christusleeres und aberglaubensvolles Christentum).

So bleibt die Menschenwelt ohne Verhältnis zum wirklich Innerlichen des Geistes, und anerkannt worden ist also von ihr noch niemals kein einziges Genie. Was die Welt anerkennt, ist immer nur ihre Nachahmung des Genies, nämlich ihr, der Welt, eigenes Nichtdenken in den Formen des Denkens, welche sie dem Genie entnimmt, in der Welt gibt es immer nur die Synthese des Nichtdenkens, d. i. des relativen Bewußtseins auf dem Grunde des Aberglaubens, mit den Formen des Denkens; das ist wahr. Von der Welt Verhältnis zum wirklichen Genie selber, zum wirklich Innerlichen des Genies, wissen wir, wenn wir dies wissen, was ebenfalls wahr ist: daß wir in der Welt leben, welche aus dem Geist Nachahmung macht und so wenig andres anerkennt und bewundert als die Nachahmung und den Aberwitz der Nachahmenden, daß sie auch von den lebenden Geistigen, die sie späterhin selber nachahmt, dieselbe Form verlangt, worin sie, die Welt, gerade nun die früheren Geistigen nachahmt, daß sie also von den Geistigen Geist ohne Geist und mit Aberwitz verlangt — die wahrhaften Menschen sollen, wegen ihrer Affen, keine Menschen sein! Von der Welt Verhältnis zum wirklichen Genie wissen wir durch das Wort: „Höret es und versteht es nicht, sehet es und merkt es nicht“ (Jes. 6, 9) und durch das andre Wort: „Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind! Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein

unter ihre Flügel; und ihr habt nicht gewollt" (Matth. 23, 37). Und Glückes genug, wenn nur die Propheten wenigstens noch totgeschlagen werden; denn so schlimm ist die Welt, daß dies nötig ist, damit die Propheten gehört werden von denen, die hören können. Aber ganz unglücklich, wenn der Prophet nicht einmal mehr totgeschlagen wird: wenn die Welt so fest geworden in der Bildung und im Ungeist, daß sie den Propheten gar nicht mehr merkt und ihn totschweigt! — Von der Welt Verhältnis zum Genie wissen wir genug, wenn wir dies wissen, daß die Welt Spinoza verflucht, Sokrates vergiftet und von Christus meint, daß seine Rede (die doch die Welt bewegt hat wie die keines andren Menschen) nicht ausreichend erklärt sei, wenn man sie nur für die eines Narren hinstelle, sondern daß sie betrachtet werden müsse als der Ausfluß einer unerhört niedrigen Verbrechernatur und demgemäß auch die Ahndung des scheußlichsten Martertodes erheische; mit einem Worte: so viel hatte die Welt begriffen und anerkannt von dem Genie Christus, daß sie an seine Stelle ebensogut das grundverruchteste Menschenscheusal hätte setzen können; das ist ganz gewiß auch wahr. Und damit also wissen wir alles von der Welt Verhältnis zum Genie, wenn wir dieses beides wissen: welch ein Willkommen sie ihm gibt und zu ihm spricht: „Deiner Wahrheit bedürfen wir nicht!" und wie sie nachher seine Wahrheit gebraucht und für sich wegsam macht. Nichts vermag das Genie über die Welt, mit all seiner Liebe nicht, mit all seinem Wollen und Geben aus der Liebe nicht; sein Verhältnis zur Welt ist das einer höchst unglücklichen Liebe, die von der Welt mißbraucht wird. Die Welt liebt nur sich und kennt nur sich, liebt nicht und kennt nicht und anerkennt nicht das Genie und seine Wahrheit. Noch niemals ward ein Genie von der Welt anerkannt, auch nicht mit dem noch so großen Ruhm seines Namens in der späten Nachahmung (welcher das gestorbene Genie nicht mehr widersprechen kann — aber jedes neu erstandene Genie widerspricht ihr); noch niemals ist das Denken von der Welt anerkannt worden, noch niemals ist von der Welt gedacht

worden. Nachahmung ist kein Denken und kein Licht der Wahrheit in ihr, ob sie auch ohne die Wahrheit nicht werden könnte und tatsächlich nicht die Nachahmung, sondern wahrhaft die Wahrheit selber sein will; wie wir am Kinde es sehen, bevor es eingeht in das allgemeine Leben, an der kindhaften Logik, Naivität und anfänglichem Sträuben gegen das Leben der Nachahmung —: die Finsternis wartet auf das Licht und ist mit ihm verbunden und kann es nicht aufnehmen. — Sie denken nicht aus dem Mittelpunkt ihres Selbst: sie sind nie ihr Selbst, immer ihr anderes; ihre gedachten Einzelheiten widersprechen sich, sagen Nein und Ja, und ihr Ja sagt kein Ja, sondern Wenn und Aber; der Anfang weiß kein Ende, es fehlt Grund und Ziel, sie gewahren nur das Nächste, aber nicht, wie es wirklich ist, und haben dazu Träume des Nichts, das niemals war und niemals sein wird — das Schicksal hat unwiderruflich bestimmt, daß an dem Tage, wo ein Wahn sie verläßt, ein andrer sie gefangen nimmt; es herrscht der Nebelkönig über ihr Reich, und zuletzt versinkt alles ineinander zu Verwirrung und Finsternis. Sie denken nicht. Wie kann man denn auch nur auf den Gedanken geraten, daß sie denken: da sie so leben!

7.

Das Genie denkt und bleibt naiv und original trotz der allgemeinen Bildung und Nachahmung und gegen die große Armee der Feinde; es kämpft und betrachtet sich wie jener tapfere Soldat, der beim ersten Feuer sich als bereits erschossen betrachtete und danach immer nur kämpfte, unverblüfft von Gefahren, wie einem toten Menschen zukommt, und alle Glieder und Knochen, die er heil aus den Schlachten davon brachte, als baren Gewinn rechnete. Dem Genie gruselts nicht vor den Gebildeten und Fachleuten; es hält sich durch durch alle Bildungskonvention in ungehemmter wackerer Freiheit seiner Naivität und geniert

sich nicht. Die andern genieren sich ihrer unfreiwilligen Naivitäten, mit denen sie sich eine Blöße geben und dem Spott, dem Gelächter, der Schadenfreude, der Verachtung aussetzen. Das Genie ist sich seines Rechts und seiner Pflicht zu seiner Naivität bewußt und seiner Naivität als seines Gegensatzes zur Bildungskonvention (in Sokrates wird sogar beabsichtigte, verstellte Naivität oder Ironie das Hauptmittel seiner Äußerung), und um so weniger geniert es sich — man möchte beinah sagen: Genie kommt vom Sich-nicht-Genieren.

Gegensatz: der Philister; der gar nicht Naive, niemals Naive. Nicht allein das Genie wird geboren — auch der Philister wird geboren, das negative Gegenbild des Genies, das Antigenie. Er ist unnaiv schon als Kind und bleibt unnaiv sein Leben lang in jeder Lebenslage. Der Philister wird geboren und irrt sich nicht, ist unbeirrbar wie das Genie. Es ist etwas daran, daß jedermann wenigstens einmal des Jahres ein Genie sei; bleibt nur hinzuzufügen: mit Ausnahme des Philisters. Jeder trinkt wohl einmal aus der Quelle oder hat Durchgucklöcher auf die Ursprünglichkeit und auf Stellen, wo die Naivität und Unschuld nicht zu verderben war; jeder Mensch äußert sich zu Zeiten aus der Situation schöpferisch, in glücklicher Naivität überraschend richtig, schön, stark und auf unerwartete Art bewegend (auch wohl infolge pathologischer Zustände, welche ihm auf Augenblicke den Schleier wegnehmen): nur der Philister nicht aus seinem stillernst-stillnärrischen Gesicht, der karrikiert Verbildete und Aufaffektierte, der Ehrensteifling, der in Formen und Formalitäten Verlorene, für den auch keine Liebe und Freundschaft möglich; denn Liebe und Freundschaft sind an sich selbst immer Naivität und Originalität, ob sie sich auch in das konventionelle Leben hineinverflechten und ihre schöpferische Aktivität verlieren, — Liebe und Freundschaft sind aus dem Originalstoff, aus dem reinen, einfach-Menschlichen, und darum die Genialitäten des Erlebens (trotzdem besonders die Liebe so dumm und albern machen kann wie nichts andres sonst). Ja, die Liebe bringt eine Art von gei-

stiger Produktivität; denn die Liebe treibt bis zu einem gewissen Grade in jedes Bewußtsein beides, was keimartig in ihr drinsteckt: das Eingehen in die Einheit der Welt und das Eingehen in die Einheit des Geistes; in jedem Sexuellen ist etwas geistig Erotisches (vgl. oben S. 81), was aber freilich die sexuelle Liebe noch nicht zum geistigen Eros macht, weil sich der Eros hier nur erstreckt auf das geliebte andere, das Individuum nur erst heraustreibt aus sich selbst in die Einheit mit dem geliebten Andern. Dennoch kann auch dieses erotische Bewußtsein nicht sich vollziehen ohne ein transitorisches Geniesein und eine Art von geistiger Produktivität: die Idealisierung des geliebten Gegenstandes, der nun etwas gänzlich anderes bedeutet als er nach seiner Wirklichkeit an sich selber und für alle die übrigen ist — ein Teil von den Dummheiten und Albernheiten der Liebenden sind Ausfluß dieser ihrer Produktion eines so trefflichen Gegenstandes, den man lieben muß, sind Autoreneitelkeit — diese Idealisierung also und das, durch das geschaffene Ideal, sich, sein gemeines Dasein in ein, ob auch noch so dumpfes Verhältnis Setzen zu einem Höheren, zum himmlischen Eros, das bringt Regung auch noch in das unterste Glied der Lebenskette; damit tritt der gemeine Kerl aus der Selbstvergessenheit, aus dem Untergegangensein in seiner Gemeinheit und wird tatsächlich, wenigstens einmal im Leben, in sich, in seinem Trachten und blinden Herumtappen, ein Produzierender, so wenig er imstande sein mag, als ein solcher auch sich zu äußern, und, weit entfernt von der großen Liebe, die in allen Zungen reden muß, doch immer nur mit der Kalbszunge von seiner kleinen Liebe redet. Nur der Philister wird niemals ein solcher Produzierender; in den Armen seiner Geliebten nicht. „Siehst du, Auguste, das ist nun der berühmte Kuß," sagte der Herr Oberlehrer, „manche tun es mehrmals die Woche, aber es ist immer dasselbe." Des Philisters Kuß ist kein Kuß, seine Liebe ist keine Liebe, wie er auch der geistig hingegebenen Liebe an den großen geistigen Menschen nicht fähig ist; etwas von dem sich Hingebenwollen ans Absolute steckt doch, Karri-

katur und ganz niederträchtig geworden, in seiner Bewunderung und Unterwerfung gegenüber der Größe eines Fürsten, eines Reichen, eines Berühmten. Und keinerlei Verhältnis und Verhalten der Naivität ist für den Philister möglich; ihm ist die Natürlichkeit unnatürlich. Im ganzen kümmerlichen, immer menschlich absolut schiefen Leben hat er keinen geraden, natürlichen oder auch nur echt humoristischen Augenblick; seine Behaglichkeit empört, er versteht keinen Scherz, kennt nicht das weltüberwindende Lachen des Humors. Denn Humor überwindet die Welt, ist negativ Aufhebung der Relativität, wie Liebe positiv. Könnte der Philister auf einen Augenblick die Bande der Relativität lösen, er wäre kein Philister. Er kann nicht humoristisch lachen, und seine „Scherze" sind von verruchter Unausstehlichkeit und Greuel, daß zu verwundern, wie die Sonne scheinen kann, und daß nicht gleich Eselskinnbacken dazu vom Himmel fallen. Der Philister hat seine Unschuld verloren bei der Geburt — das Malzeichen davon sieht man an ihm im Finstern —, und wie es für alles, was fehlt, nicht nichts gibt, sondern in dieser überall gedrängt vollen Welt immer anderes, so ist der Philister mit verdorbenem Instinkt geboren; seine Nachahmung ist die allerkurzsichtigste in seiner engen Ichsamkeit, die des unmittelbar um ihn herum Geltenden, also Richtigen — wie sollte er ins Weite kommen und jemals denken, daß andres als das Geltende richtig sein könne, da er überhaupt niemals denkt? — und zu nichts besitzt er den Mut als zur Angst; er tut und läßt, weil es übelnehmen könnte, sei es nun der Gott oder der Satan, und ist und ist der immer sich Genierende.

Daran haben wir das unfehlbare *signum diagnosticum* des Philisters, er ist der sich Genierende. Naiv sein, heißt genial sein; sich genieren, philiströs sein. Sich genieren der Natürlichkeiten, das heißt philiströs sein; und in diesem Punkte hat die ganze Gesellschaft vom Philister. Wieviel Natürliches haben sie sich nicht zu Sünden gemacht, die sie ja nun doch alle, ihrer Natur gemäß, begehen müssen,

und haben alle voreinander zu verbergen und haben um so viel weniger Naivität und Unschuld und um so viel mehr Irre und Wirre des Lebens und schänden tagtäglich ihr Denken: sie verbergen voreinander, womit sie voreinander prahlen möchten, sie tun heimlich als ihr Glück, was sie unglücklich macht, wenn die es tun, die ihnen lieb sind, sie empören sich über das beim andern, was sie selber tun. Sie empören sich wirklich; denn beim andern ist ja alles Gleiche anders und häßlich: mein Schwein ist ein Schwein, dein Schwein ist eine Sau! und bleibt ihnen bei dem allen gut genug zumut in ihrem Kreise, wo Worte und Träume eine so große Rolle spielen — es gibt für alles Natürliche Wörter, die es schänden, für alles wahrhaft Schöne häßliche Wörter, wie für alles wahrhaft Häßliche schöne Wörter; die schönen Wörter sind für die Natürlichkeiten und Häßlichkeiten bei ihnen selber, mit den häßlichen Wörtern werden die andern benannt, oft genug selbst für ihre Schönheiten und immer für die zu Sünden gemachten Natürlichkeiten. Die Wörter bringen sie hinweg auch über das philiströse Sich-Genieren. Denn das ist philiströs: sich genieren der Natürlichkeiten — naiv sein nach der Geborenheit einer großen Natur, das heißt genial sein. Das Genie bleibt Natur in sich, ein wahrhaftes Ich-Selbst, unentzweit mit seinem Denken und Reden, geht jederzeit mit jeglichem in gerader Linie zurück auf den Mittelpunkt seiner ewigen Besinnung, und so aus diesem wieder heraus an jegliches; da hindert nicht eins das andere, jegliches ist beleuchtet in Einem Lichte, jegliches lebt aus dem Einen Mittelpunkte, und alles lebt in dem unendlichen Sonnenkreise.

8.

Dieses In-sich-Sein und -Bleiben, in dem original naiven Selbst mit seinem ganzen Schöpfungskreise Sein und Bleiben, dies macht das Wesen des Genies, welches an keinem andern so gut zu entwickeln ginge, Zug für Zug, als an

Christus. Es braucht aber nicht theoretisch entwickelt zu werden: es lebt vor uns in Christus, daß wir darin sein und darin frei werden können; und ist einerlei, ob wir vom Genie wissen oder ob wir von Christus wissen. Was gewußt werden kann vom Genie, vom Tiefher: das unbedingte und unbeschränkte, durch seine eigene Natur und Kraft bestehende Absolute der Genialität, seine Weltfreiheit und Zeitfreiheit, sein unbegreifliches, durch nichts zu erschütterndes Selbstbewußtsein („Ich bin die Wahrheit!"), seine Selbstbestimmung, Unabhängigkeit, Unbeugsamkeit; die Tiefe seiner Schuldlosigkeit und sein über den „Sünden" und über den „Tugenden" der Welt stehen; seine Freiheit von allen Schranken ihrer Formgesetze, ihres nationalen, sozialen, familialen Lebens („Wer ist meine Mutter und wer meine Brüder?"); sein Alleinsein in der Gewalt und Fülle des wahrhaften Seins, worin Alles und Jegliches seinen Bestand hat, und die daher rührende Empfänglichkeit und Empfindlichkeit seines Verhältnisses zu sämtlichen Menschen; sein Ausgeschlossensein von der Gesellschaft durch seine Erkenntnis von ihrer Schuld; sein Trotz und Ankampf gegen die Menschenwelt und ihren Aberglauben mit all der schneidenden Schärfe der Wahrheit; die schwerthaften Worte seines Zornes, eingegeben von der wogenden Liebe, und seine Liebesworte, die nichts verlieren an Schönheit und Süßigkeit, trotzdem hinter ihnen allen ein Schatten steht — der Schatten seines grauenerfaßten Mitleidens um das Leiden der Menschheit, seines Mitschmerzes mit den einzelnen Leidenden, sein Zweifel an der Erweckung ihrer Seelenkraft, die Trauer in dem Gebenden aus Liebe über die Unfähigkeit des Empfangens; sein Durch- und Durchblicken aller Dinge, aller Menschen, aller Antriebe ihres Tuns; die Atmosphäre, die es um sich her zieht; sein unbedingtes Fordern von den Seinigen — in Christus spricht das Genie unumwunden aus, wie es geliebt und geehrt sein will: Vater und Mutter, Weib und Kind muß man hassen um seinetwillen, und wer ihm folgen will, darf nicht erst sein Haus bestellen und nicht erst seinen Vater begraben — ihr

sollt keine Götter und keine Menschen neben mir haben, keinen Gott und keinen Menschen — und daß man auf ihn Nardenwasser verschwende, das ist weit schöner, als den Armen Gutes erweisen; und was, die Jünger haben gemurrt, die an ihm schauen dürfen, was Könige und Propheten zu schauen sich vergeblich gesehnt haben? so steigert er sein Wort und verheißt Unsterblichkeit dem Weibe, das so an ihm getan — aber Christus spricht das alles aus in naiver, machtvoller Gesundheit und gleichsam unpersönlich und spricht dazu auf so große Art, daß kein Gedanke an persönliche Eitelkeit aufkommt, selbst nicht in dem allerstärksten, eben angeführten Fall Mark. 14, 3ff. (man halte dagegen die Erbärmlichkeit von Nietzsches Größenwahnsinn und sein Kranksein darunter); und wie das Genie tatsächlich geliebt wird von den wirklich Seinigen, von den Einfachen und Unverdorbenen mit einer Liebe ohnegleichen, mit einer wirklich selbstlosen und weltfreien Liebe, weil diese die Bedeutung seines Selbst, seiner absoluten Sicherheit und seines absoluten Selbstbewußtseins, die Bedeutung der Realität des absoluten Geistes in seinem Leben, wenn auch nicht ganz verstehen, so doch fühlen, indes gerade von den Äußerungen dieses Selbstbewußtseins alle die Gebildeten verscheucht werden wie durch einen Schuß die Vögel; und nicht zuletzt sein Schicksal: wie das Genie, gegründet in Gedanken, unabhängig von jeglichem Verhältnis des Lebenden, unbedingt von den Dingen (denn Unbedingtheit ist das Wesen dieser Gedanken), — wie das Genie diese Gedanken, die Schöpfungen sind und Samen von Schöpfungen, aus dem unsinnigen ewigen Herzen hinausströmt in sein Leben und Schicksal unter den andern, von denen es sich selber ausschließt, die es von sich ausgeschlossen halten und doch nach dem Gesetz ihrer Natur es richten — — —: diese alles weiß und fühlt, wer es weiß und fühlt, durch Christus, das höchste Genie der Mystik und das geniale Urphänomen; die Übertragung auf die andern Genies der Mystik, der Kunst, der Philosophie und auf die veränderten Zeitumstände, Verhältnisse und Be-

dingungen ihres Hervortretens fällt leicht. Christus ist die Regel und gleich die absolute Anwendung — in welch einer Selbstbeschauung! Kein andres Genie ist so aufgedeckt vor uns als Genie *κατ' ἐξοχήν*, so nackt uns vor Augen gestellt, nicht allein nach Eigentümlichkeit, Leistung und Wirkung seiner allergrößten Predigt und Lebensführung und ganzen Lebenserscheinung, sondern auch nach Selbstschilderung durch seine immer genialen Worte — Christus ist der Ganze, der immer beisammen ist, von ihm gilt nicht wie von den übrigen Genies; das Wort „Zuweilen nickt auch der gute Homer" gilt von Christus nicht. Alle seine Worte sind zugleich Selbstschilderungen, und so spricht er von seinem mit Leib und Seele sich Selber-Gehören und der Einheit seines Werkes und Lebens, heraus aus seinem naiv originalen absoluten Selbstbewußtsein; immerwährend spricht er davon zu uns, und nur sein Wort kann seine Größe aussprechen, des großen Sprechers Wort. Sie wird geringer, wenn ein anderer von ihr spricht; denn ein anderer spricht dabei von dem, was Christus über Gott und Welt gesprochen: wieviel aber Christus über Gott und Welt spricht, ebensoviel spricht er über sich selber. Darin allein besteht der Wert des Genies, daß es mit allem, was es ausspricht, sich selber ausspricht und den Menschen in sich offenbart: den Menschen, der das Ganze umfaßt und ist, mit Geist und Welt ganz sein Selbst ist; und indem es schafft aus seinem Selbst, schafft es aus dem Nichts des Geistes und aus dem All der Welt.

Dieses, daß er ganz sein Selbst ist, das ist in Christus die herrschende Originalität, dadurch nun alles gehalten und jeglichem Besonderen durch und durch die Farbe seines Genies verliehen wird. Sein absolutes Selbstbewußtsein ist seine formale und reale Originalität, — so groß, wie sie bis jetzt nicht wieder geboren wurde, *nova nativitate*, und in seinen sämtlichen Äußerungen erscheinend; denn seine sämtlichen Äußerungen sind die seines Selbstbewußtseins, weil sein Selbstbewußtsein sein ganzes Bewußtsein: sein Sub-

jekt mit allen Prädikaten seiner selbst ist das ganze Licht seines Wesens und seine Besinnung der Allweite und Alltiefe. Sein absolutes Selbstbewußtsein ist sein absolut Schöpferisches; mit der Kraft des Ganzen ergießt es sich in jedes geringste Teilchen. Auch alle die entlehnten Teilchen sind nun seine und sprechen sein Wesen aus. Er hat viel entlehnt, wahrlich nicht nur aus dem Alten Testament, was ja bekannt ist und in jeder Bibelübersetzung angegeben, sondern auch von den Rabbinen, was wenig bekannt ist. Er nahm sich ihre schönsten Worte und Gleichnisse; man muß das nicht verschweigen, man muß es hervorheben, und wir werden es bei jeder bedeutenden Gelegenhervorheben und ebendamit den Begriff der Originalität des Genies berichtigen und klären. Dessen bedarf dieser Begriff. Die wenigsten sind sich klar, was überhaupt einzelne Menschen ersinnen können und was nicht und worin denn eigentlich die Originalität des Genies bestehe. In dem Verhältnis zu dem wesentlich Menschlichen besteht diese Originalität; und das Genie wird schon erkannt nicht trotz, sondern an seinen Entlehnungen. Die Originalität ist zu sehen an den Entlehnungen; die Entlehnungen gehören zur Originalität des Genies, weil das Genie nicht nur eine Person ist, sondern unpersönlich sein ganzes Volk, die ganze Menschheit und den Geist darstellt — jämmerlich sind die Originalgenies aus eigner persönlicher Erfindung. Christus nahm, ohne zu sagen: „Das hab ich genommen", und gebrauchte die Sprüchwörter seines Volkes und sagte nicht dabei: „Wie man zu sagen pflegt." Er sprach (Matth. 7, 4) „Wie darfst du sagen zu deinem Bruder: Halt, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen? und siehe, ein Balke ist in deinem Auge!" Baba bathra 15b lesen wir, daß es üblich gewesen sei, dem der sagte: Zieh den Splitter aus deinem Auge! die Antwort zu geben: Tu du den Balken aus deinem Auge (טול קיסא מבין עיניך — טול קורה מבין עיניך)! Er spricht (Matth. 19, 24) vom Kamel durchs Nadelöhr — das lesen wir auch Bab. mez. 38 b. Er sagte (Matth. 7, 2): „Mit welcherlei Maß ihr messet, wird

euch gemessen werden." Sanh. 100a lesen wir: „Mit dem Maß, womit der Mensch mißt, mißt man ihn" (במדה שאדם מודד מודדין לו). Er führte die schönsten Parabeln und Gleichnisse der Rabbinen im Munde als seine eigenen; auch z. B. der schöne Schluß der Bergpredigt, Matth. 7, 24—29, ist zu finden in den Aboth de R. Nathan c. 23. Er sagt (Matth. 10, 39): „Wer sein Leben findet, der wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden." Tamid 32a lesen wir: „Was muß der Mensch tun, um das Leben zu erhalten? Er muß sich töten. Was muß er tun, um zu sterben? Er lebe" (d. h. er ergebe sich dem Sinnengenuß). Er sagt (Matth. 5, 37): „Eure Rede sei Ja Ja, Nein Nein." Ruth r. 3, 18 lesen wir: „Rab Huna sagte: ‚Der Frommen Ja ist Ja und ihr Nein ist Nein'" (הצדיקים הן שלהן הן ולאו שלהן לאו). Er sagt (Luk. 15, 7): „Es wird im Himmel Freude sein über Einen Sünder, der Buße tut, vor neunundneunzig Gerechten", und Ber. 34b lesen wir in gleichem Sinn: „An dem Platz, wo die Männer der Buße stehen, werden die vollkommenen Gerechten nicht stehen" (במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין). Er sagt (Math. 5, 45): „Der Vater im Himmel läßt regnen über Gerechte und über Ungerechte", und auch R. Jose b. Jakob dankte Gott, wenn es regnete, weil er damit wohltäte auch den Schuldigen (גומל טובה לחייבים). Doch was sind alle diese Einzelheiten hier und dort? Schön und nichts. Aber in dem ganzen Christus sind sie nun die Einzelheiten des ganzen Christus. Er sagt (Matth. 5. 28): „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen." Midrasch Vajikra r. P. 16 lesen wir den Ausspruch von Resch Lakisch: „Nicht nur mit dem Leibe, auch mit den Augen kann man ehebrechen", und an einer Stelle, die ich nicht wiederfinden kann, spricht R. Meir wörtlich die gleichen Worte wie Christus. Aber haben auch R. Meir und Resch Lakisch der Ehebrecherin vergeben wie Christus? Wie Christus gesagt hat (Matth. 7, 12): „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten", dasselbe lesen wir (Schabb. 31a) von Hillel:

„Ein Heide trat vor Schammai und sprach: Bekehre mich, aber lehre mich die ganze Thora, während ich auf einem Fuß stehe! Schammai trieb ihn von sich mit dem Meßstab, den er gerade in der Hand hatte. Da ging er zu Hillel, der sagte: Was dir mißfällt, tu du nicht dem andern, das ist die ganze Lehre, alles übrige ist nur Erläuterung, geh und erfülle das (דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כלה ואידך פירושה הוא זיל גמור).

Das war freilich bei Hillel nicht nur eine Einzelheit; Hillel war ein großer Mann, von dem ich nicht unterlassen will, wenigstens noch seinen großen Grundsatz anzuführen: „Wenn ich mir nicht bin, wer ist mir? und bin ich nur für mich, was bin ich? und wenn nicht jetzt, wann denn?“ (Aboth 1, 14), und Hillel ist bewundernswert wegen seiner Geduld. Aber Geschichte gemacht wird nur durch die ganz großen Ungeduldigen, und wie unendlich weit entfernt bleibt auch ein Hillel noch von einem Christus; und so nahm denn Christus auch von Hillel. Alles nahm er sich von den Rabbinen, und mehr noch, unerhört mehr noch, — er nahm, wie noch kein Mensch genommen, und damit erst leuchtet die Einzigkeit seiner Originalität hervor, denn er nahm alles unschuldig, wie ein Kind nimmt, was es sieht: er nahm seinem Volk die Ehrenbenennungen und legte sie sich bei, er nahm der Thora ihre Preisnamen und pries sich damit, und er nahm Gott alle seine Namen und alle Lobeserhebungen und nahm sie für sich, und nahm Gott alle seine großen Worte und sprach sie aus seinem Menschenmunde. Der lebendigste Sohn seines Volkes war er, der lebendigste Sohn der Menschheit, der Menschensohn, welcher der Sohn der Gottheit, „des Vaters“, dem Vater gleich, des Geistes, der Geist, das Genie *κατ᾽ ἐξοχήν*. Und machte alles neu; all das Genommene wird genial in seinem Zusammengebrauch und wird die genialste Lebenstat in der Menschheit durch seine Anwendung auf sich selbst, indem er auch der Gottheit wegnimmt und seiner eignen Innerlichkeit anzieht. Nun ist alles neu, neue Schöpfung geworden; im Einheitsfeuerstrom erst dieses Selbst-

bewußtseins fließt alles Getrennte als Flut ineinander und enthüllt das Ungeheure seines völligen eigentlichen Sinnes: in der letzten wahrhaften Verinnerlichung auf dem Grunde dieses erstaunlichen Ich, das nur sich selbst zum Inhalt hat. Alles lag in seinem Ich; er konnte von nichts sprechen als von seinem Ich, von seinem vollkommenen, sündlos heiligen Ich. Immer: Ich sage euch, Ich aber sage euch, und nicht etwa: Ich sage euch die Wahrheit, denn ich weiß die Wahrheit, sondern: Ich bin die Wahrheit, Ich bin die Wahrheit und das Leben! Niemand hat ein so großartiges Ich ausgesprochen wie Christus, und niemand hat sein Ich so hoch gefeiert in solcher Selbst-Ehrfurcht.

Wir aber wollen verstehen: Ich ist das großartige Wort unsres wahren Bewußtseins; Ich ist jeder Mensch, und kein Mensch andres als Ichbewußtsein, Ich-Selbst, Selbstbewußtsein, und Selbstliebe. Der Stein ist, was er ist, mit allem, was er ist: er ist Stein; und wir sind, was wir sind, mit allem was wir sind: mit unsrem ganzen Bewußtsein Iche. Wie sollte denn ein Ich andres sein können als ein Ich, und wie sollte es anders in uns sein können als mit solchem Ich? Wir können ja, wie die Lehre dartut, unmöglich andres denken als unser dingliches Ich und in diesem alle die Dinge um unsrer dinglichen Existenz willen. Das relative Bewußtsein ist in uns das Innewerden der Bewegung unsrer dinglichen Existenz innerhalb der bewegten Dingewelt: in unsrem Fühlen und Leiden das Innewerden unsres Bewegtseins oder Verursachtseins; in unsrem Wollen und Tun das Innewerden unsres Bewegens oder Verursachens; in unsrem Wissen unser Vorstellen und unsre Erinnerungsbilder des Bewegten und Bewegenden — alles immerwährend in Beziehung auf das Ich unsrer dinglichen Existenz und mit keinem andern Interesse als an unsrem Wohl und Wehe auf der Fahrt durch das unendliche Bewegungsmeer; wir haben niemanden an Bord als uns selbst. Nur daß wir dessen uns anders bewußt sind und keineswegs auch der Wahrheit: daß unser Bewußtsein selber mit hinein-

gehört in die Eine, einheitliche Bewegung der Dingewelt und sie erst voll macht (da wir ja ein Teil der Bewegung und mit unsrem Bewußtsein das Innere der Bewegung — eben dies das Gewaltige unsres Ich, daß wir mit ihm im Innern der Bewegung, daß wir durch uns der Welt ins Innere sehen und damit erst unsre Weltschau vollenden): im Gegenteil, wir halten einiges von unsrem Fühlen und das meiste unsres Wollens und unser ganzes Wissen für außerhalb der Bewegung und für „frei“[1]). — Und über dieses relative Bewußtsein hinaus liegen auch die Gedanken des Aberglaubens wie die der Wahrheit in unsrem Ich. Was den Menschen betrügt, ist in seinem Ich, — obgleich der Betrogene es nicht weiß und sich selber außerhalb seiner erblickt, als ein andres, und seinen Menschenschatten und Widerschein, auf ausgespanntem Wahn sein Schattenbild für Wesen nimmt, so daß keiner dieser Betrogenen sagen dürfte: Ich-Selbst, sondern immer nur: Ich-Anderes — der ganze Aberglaube gehört mit hinein in den Egoismus unserer Relativität, ist verkehrter, unsinnig gewordener Egoismus unsrer dinghaften Bewegungsexistenz. Wir bleiben mit unsrem relativen und mit unsrem abergläubischen Bewußtsein im Gattungszustand, im Dingezustand, im Fremden, im Albernen: es ist albern, nur diese uns erscheinende Natur, diese Welt der Bewegung und des Todes, diesen Ab-

[1]) Wegen dieser gemeinen Grundverkehrtheit, das Wissen für ein freies Kennen der Natur zu halten, nimmt sich der Mensch, wenigstens mit diesem Wissen, förmlich aus von der Natur, wie dies auch die Sprache abspiegelt, indem wir unter „Natur“ vorzugsweise das Nichtmenschliche verstehen und „natürlich“ das Menschliche auf den unvollkommenen Stufen des Wissens nennen: im Kind, im Bauern, in den „Natur“völkern. Der Mensch gerät aber in Not mit der Natur gegen die Kultur, Bildung, Konvention, Künstlichkeit und gegen das Bestreben, die Natur zu verbergen, zu verleugnen, zu unterdrücken, da die Natur doch immer bleibt; und auch diese Not und Widerspruch zeigt sich in den Worten: das eine Mal gilt das Natürliche als lächerlich, untergeordnet und roh, das andere Mal sprechen wir von der entzückenden Natürlichkeit des Benehmens usw.

grund der Dinge das Wirkliche zu nennen; unsagbar albern ist das angesichts der Tiefe unsres Ich, welche kein andres Maß hat als die Ewigkeit, und auf welche dieses ganze erscheinende Weltall hindeutet. Der Denkende allein kommt in die Tiefe und in das Geistesall des Ich, in die Wahrheit — und also auch die Wahrheit ist das Ich, das weiß das heilig schlagende liebeglühende Herz des Wahrhaftigen, der nicht allein Ich ist, sondern wiedergeborenes Ich, d. i. das in dem geborenen Ich sich selber erzeugende geistige Selbst, das modifizierte Ich, welches durch das Gedachte (Gefühlte, Gewußte, Gewollte) des Ich hindurch gelangt zum Denkenden, zum Erzeugenden, aber von der Erzeugung Freibleibenden, zum Wesen des Ich und Selbst, zum Superlativ und Eigentlichen des Selb, zum wahrhaften Selbst. Das ist die Wiedergeburt: vom Gedachten zum Denkenden, wo das empirische Ich weggedacht ist — nicht ganz und gar, aber weggedacht vom Festgewordensein als dinglich Gedachtes und Geronnenes und sich findend im Fließenden, im schöpferisch Denkenden des geistig wesenhaften Selbst. Wer dahin gelangt ist, der erblickt alles in sich und hat die ewige Freiheit und Macht des Ich-Selbst — alle Knoten sind gelöst, kein Zauber der Welten mehr kann ihn halten und hindern, nicht Menschen, nicht Götter, nicht Teufel; keine Gewalt, kein Wahn unterjocht ihn, und er in seinem Schöpferfrühling kann sprechen: Ich-Selbst, Ichsein, Meinsein, — das ist wahrhaft Sein. Und so ist in Wirklichkeit all unser Bewußtsein Selbstbewußtsein und Selbstliebe. Noch einmal zusammengerechnet: Wir sind Egoisten mit unsrem relativen Bewußtsein: Egoisten des Fühlens, Egoisten des Wissens, Egoisten des Wollens und Liebens — Ich liebe nur Mich, und alles „du", „er", „sie" und „es" wird klein geschrieben und geliebt nur meinetwegen; auch in der Freundschaft und geschlechtlichen Liebe, trotzdem diese, wie gesagt, die Genialitäten des Erlebens sind. Aber das kommt in den gewöhnlichen Fällen selten ins Bewußtsein und bleibt ohne praktische Folgen für den Egoisten, der immer nur sich selber sucht. Darum auch ist in diesem einzigen die

Menschen Vereinigenden, in der Liebe, zugleich immerwährend Veruneinigung; denn die Menschen suchen eben nicht, wie sie etwa sich einbilden, einer den andern, sondern auch durch den andern nur sich selbst: so weit sie nun sich finden durch den andern, ist Vereinigung, so weit nicht, Veruneinigung. Wenn man diesen Sachverhalt bedenkt und dann noch abzieht, was der Fortpflanzung gehört, so bleibt für die Liebe nichts übrig, was sie zu etwas „Höherem" als Egoismus macht — wer Höheres sein will, der muß höher hinauf, zum Eros; denn das gewöhnliche Lieben ist kein Lieben, ist Weltsein, ist Nichtsein; wer nichts andres lieben kann als Welt, kann nicht lieben und treibt im Nichts — du bist, was du liebst: Welt oder Geist. — Und ferner sind wir Egoisten mit unsren fiktiv absoluten Wahrheiten, mit unsrem Aberglauben, der, wie von mir gezeigt worden, unser verkehrter Egoismus ist. Und endlich auch die wirklich Eine Wahrheit des Absoluten, wo anders wird sie gefunden als im Egoismus; in dem modifizierten, verklärten Egoismus der geistig geborenen Natur, im Selbst auf dem tiefen Grunde des Ich? Wer andres sucht als sein Selbst, der weiß nicht, was er sucht und wird gewiß die Wahrheit nicht finden; da er nur sich selbst zugleich mit der Wahrheit finden kann. Nein, wir haben nichts an Bord als unser Ich und keinen Ankergrund als in unsrem Ich. Wie dies alles groß ausgesprochen ist in der Brihadaranyaka (Upanischad II 4, 5): „Nicht aus Liebe zum Gatten, o Beste, ist uns der Gatte lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns der Gatte lieb. Nicht aus Liebe zu den Söhnen, o Beste, sind uns die Söhne lieb, sondern aus Liebe zum Selbst sind uns die Söhne lieb. Nicht aus Liebe zum Reichtum, o Beste, ist uns der Reichtum lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns der Reichtum lieb. Nicht aus Liebe zum Priesterstand, o Beste, ist uns der Priesterstand lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns der Priesterstand lieb. Nicht aus Liebe zum Kriegerstand, o Beste, ist uns der Kriegerstand lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns der Kriegerstand lieb. Nicht aus Liebe zu den Stätten, o Beste, sind

uns die Stätten lieb, sondern aus Liebe zum Selbst sind uns die Stätten lieb. Nicht aus Liebe zu den Göttern, o Beste, sind uns die Götter lieb, sondern aus Liebe zum Selbst sind uns die Götter lieb. Nicht aus Liebe zu den Wesen, o Beste, sind uns die Wesen lieb, sondern aus Liebe zum Selbst sind uns die Wesen lieb. Nicht aus Liebe zu Allem, o Beste, ist uns Alles lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns Alles lieb. Das Selbst, o Beste, muß gesehen, gehört, gedacht und mit Aufmerksamkeit verfolgt werden. Maitreyî (dies der Name seiner einen Gattin, an welche der große Brahmane Yajnawalkya diese Worte richtet), durch das Sehen, Hören, Denken und Erkennen des Selbst, o Beste, ist Alles gekannt."

Christus kannte alles in seinem Selbst; daher wird Christus nicht gekannt so wenig von der noch so heiligen Glaubensstärke und Denkschwäche und allem Weiß im Auge, — so wenig von der religiösen Frömmigkeit wie von der Kritik. Er ist tatsächlich beiden unbekannt, sein Vorhandensein wird von beiden geleugnet. Von den Religiösen, indem sie ihn zum Gott erklären; und die Kritik der Philologen, die keinen Gott kennt, macht den Mordversuch, ihn als mythische Dichtung zu behandeln — was verstehen von dem lebendigen Genie die baumwollenen Philologen! Wir verstehen, daß sich überhaupt nichts verstehen läßt vom Genie, und deswegen ist uns auch verständlich, daß von denen, die alles immer nur verstehen können, das absolute Genie Christi mit seinem absoluten Selbstbewußtsein einfach aus der Wirklichkeit weggeleugnet werden muß. Die das absolute Selbstbewußtsein nicht kennen, welches über der Sphäre des Verstehens ist, die kennen nichts von Christus, und denen ist auch nichts gesagt damit, wenn mans ihnen sagt (denn sie können es nicht verstehen): daß das Leitzeichen für die Kenntnis Christi sein Selbstbewußtsein, sein Ichbewußtsein, worin er nicht etwa die Wahrheit verstand —: die Wahrheit war ihm sein Selbst, sein Ich. Kein andrer Mensch, sage ich, hat ein so großartiges Ich

ausgesprochen wie Christus (die ganze Härte und Tapferkeit, womit er dieses Ich aussprach, wird uns im Folgenden erst verständlich werden, wenn wir den Pharisäismus kennen lernen, gegen den er es aussprach, die pharisäischen Juden, die mit ihrem Herzen und Leben standen auf dem Nicht-Ich der Tradition), kein andrer Mensch hat ein so großartiges Ich ausgesprochen, in solcher Selbst-Ehrfurcht vor seinem Ich, daß er von sich nicht wie andre Menschen, sagen konnte „Ich" — denn sein Ich war kein Ich wie das Ich andrer Menschen, sondern immer im tiefsten Denkenden, im Vater, aus dem sich ihm offenbart durch den heiligen Geist —, daß er, statt zu sagen Ich, sagen mußte: der Menschensohn und Gottessohn, *υιος του θεου*, das ist *υιος του όντος*, der Sohn des All und Einen und des Wesens, der Sohn des Vaters, dem Vater gleich, dem der Vater alles kundgetan und alle Macht übergeben hatte im Himmel und auf Erden[1]). Und konnte von nichts andrem sprechen als von

[1]) So spricht auch Buddha nicht von seinem Ich und will nicht Freund genannt sein von den früheren Freunden: „Ihr Mönche, redet den so Gegangenen (d. h. den, der den Weg der Vollendung gegangen) nicht mit seinem Namen an und nennt ihn nicht Freund." (Mahavagga I, 6, 10.) Hier lernen wir die Namensänderung des Autors verstehen. Wer ein rechtes Werk geschaffen, hat das Bewußtsein, nicht mehr eine Person zu sein wie andre Personen auch und will deswegen nicht länger mit seinem früheren persönlichen Namen gerufen werden. Als Schöpfer seines Werkes ist er, wie sein Werk, in dem unpersönlich tiefen Grunde für alle Personen und selber unpersönlich; wer ihn als eine Person anredet, der setzt ihn herunter zu den gewöhnlichen Personen, verkennt seine Bedeutung, kränkt ihn (auch Vater und Mutter werden aus Ehrfurcht und Dankbarkeit und zuletzt aus einem Grunde, der aus der Tiefe kommt, nicht mit ihren Eigennamen gerufen; und wenn sie „Kind" sagen, statt das Kind bei seinem Namen zu nennen, so bezeichnen sie damit die Herzlichkeit und ungemeine Bedeutung des Urverhältnisses), oder der Autor will wenigstens mit einem andern Personennamen gerufen werden als mit seinem früheren — die frühere Person ist er auf keinen Fall mehr; diese frühere Person ist ihm etwas weit Entlegenes, Unangenehmes. Der Buddha und Christus mögen daran gar nicht mehr erinnert sein, sie mögen nicht denken, daß sie Personen sind: Christus will wenig-

seinem Ich, in dem die ganze Hoheit des Menschen, die ganze Wahrheit sich offenbarte; die Gewalt des Vorgangs war immer in seinem Ich. Christus ist kein Philosoph. Nur die philosophische Spekulation kann an eigener Hand sich aus der Tiefe ziehen: Christus blieb in seiner Tiefe. Weil er kein Philosoph ist, darum auch überschlägt er förmlich das empirische, relative Ich, und gibt sich keinerlei Rechenschaft, daß in diesem die ganze empirische, relative Welt enthalten sei; weil er Mystiker ist, darum überschlägt er förmlich sein eigenes Leben und bleibt das, was er nach dem Fleisch ist, ohne Bedeutung für ihn. Sein Reich ist nicht von dieser Welt; sein Ich ist größer als die Welt. Christus blieb in seiner Tiefe, ein Mensch wie kein Mensch, wie über der Welt geboren, bleibend außerhalb der Welt, im Strom der Herzenstiefe, und vermochte nicht anders — damit aber traf er auch zugleich, wie wir nun im Folgenden sehen werden, den stärksten Ausdruck des Gegensatzes gegen die Welt des Pharisäismus — er vermochte nicht anders die in ihm schöpferisch lebendige Wahrheit zu offenbaren als mit diesem großartig instinktiven mystischen Ichbewußtsein, in welches noch kaum das mystisch Spekulative hineingeleuchtet hatte.

---

stens, also ganz unpersönlich, Rabbi genannt sein, so unangenehm ihm sonst der Titel Rabbi ist; und wo er, sei es nun im Ernst oder im Scherz, einem andern etwas Rechtes zutraut, da gibt er auch diesem andern sogleich einen neuen Namen: Ei du Simon, wenn du ein Solcher bist, dann bist du ja gar kein Simon, dann mußt du Petrus heißen! (Vgl. S. 113.) Die Auserwählten und Bewährten bekommen den neuen bedeutenden Namen, wie Abraham und Israel, Paulus ändert seinen Namen nach seiner Wiedergeburt, und Offenbarung 2, 17 lesen wir: „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem verborgenen Manna, und will ihm geben ein gutes Zeugnis und mit dem Zeugnis einen neuen Namen geschrieben, welchen niemand kennet, denn der ihn empfängt."

CHRISTUS UND DAS PHARISÄISCHE JUDENTUM, GEIST UND TRADITION

Freilich, die Christus-Philologen meinen anders. Wir müssen hören, wie sie fragen und sagen, wollen aber nicht stille stehen und nicht abwärts geraten, sondern auf Seitenwegen voran, indem wir uns umsehen rechts und links nach diesem und dem, was doch mitgesehen sein muß.

Die Klugheit der Schriftgelehrten gegenüber den toten Genies betätigt sich in seltsam geschmackvollem und scharfsinnigem Fragen und Antworten. Da für Schriftgelehrte die Genies erst lang nach ihrem Tode geboren werden, so findet das *captiosum interrogationis genus criticorum* niemals Gelegenheit, seine höchst sachlichen Fragen an die Genies selber zu richten, deren Antwort ihnen auch schwerlich genügend sachlich an die Ohren klingen würde. Sie kennen nur ihre Wege und denken immer, die und keine andern müßte auch das Genie gegangen sein. Immer wieder wird von ihnen Geist mit Klugheit des Verstandes verwechselt und daher durch Bildung und Ausbildung des Intellekts und Talents für erlernbar gehalten wie eine Wissenschaft (ebendarum kommen sie ja an den Geist nicht heran: weil der Geist keine Wissenschaft ist); selbst das Genie, der schöpferische Geist, wird für erlernbar gehalten. Klug und betriebsam sind sie, und wenn das Genie tot ist, werfen sie sich darauf wie Geschmeiß auf Aas, um „klug daraus zu werden", und ziehen mit emsiger Sorge ans Licht, was, im Todeskampf mit ihnen, nun doch geworden und geblieben ist; sein Vater und seine Mutter werden ihnen dann plötzlich interessant, und, was er gegessen und getrunken hat, und seine Exkremente wären ihnen dann wichtiger als Sonne, Mond und Sterne. Dann kommen sie mit ihren Erforschungen, Erklärungen, Ausrechnungen und mit

gelehrtem Fürwitz und Fragen, daß einem das Herz im Leibe lacht: „Wie und durch welche Hilfsmittel ist Jesus das geworden, was er geistig war, oder welchem Einfluß hat er seine intellektuelle Bildung zum Religionsstifter zu verdanken gehabt?“ Das ist die überall wiederkehrende Hauptfrage, und ihre hier angeführte Formulierung findet sich nicht etwa bei irgendeinem beliebigen und untergeordneten, sondern bei dem sehr großen Philologen Georg Benedikt Winer in seinem berühmten Biblischen Handwörterbuch. Nachdem wir uns die Augen getrocknet und wieder sehen können, wollen wir denn also doch die Antworten der Philologen und Kritiker betrachten, ob darin vielleicht ein nützliches Körnchen zu entdecken?

Man hat hingewiesen auf die jüdisch-alexandrinische „Religionsphilosophie“ und also mittelbar auf griechische Philosophie; das soll an Christus gekommen sein durch Essäer oder Therapeuten. Aber da ist nun vor allem zu sagen: die unzweifelhaften *ipsissima verba Christi*, die bei den Synoptikern ebenso mystisch sind wie bei Johannes, verraten überhaupt auch nicht die geringste Berührung mit „Religionsphilosophie“, geschweige denn gar mit Philosophie: alles klingt nach der überall erschreckend unphilosophischen rabbinischen Literatur, die nicht einmal ein Wort für den Begriff Philosophie besitzt; in nichts nach der griechischen Weisheit (חכמת יונית), in allem und jeglichem nach der Weisheit Israels (חכמת ישראל, חכמת התורה). Wir haben einen nicht allzu gelehrten Rabbi vor uns, der von der Halacha nichts wissen will, von der Haggada viel weiß, — ja nicht einmal einen richtigen Rabbi. Wir werden noch darauf zu sprechen kommen, daß es mit dem Rabbi nicht ganz richtig war, daß er sich nur so Rabbi nennen ließ; und so müssen wir ihn denn auch nennen. Wir haben einen Rabbi vor uns mit dem Geist Christi, und die mystischen Worte Christi sind also so gänzlich unspekulativ wie die der Talmudisten und wie die Bibel, mit Einschluß der Chachma-Literatur (Weisheit-Literatur) — die ganze Bibel enthält ja kein Wort von eigentlicher spekulativer Kraft. Was

Christus anbelangt, so braucht man sich nur seine Termini und den Inhalt dieser Termini vorzuhalten, um sich von der absolut jüdischen Originalität und von der absoluten Originalität des Genies Christus zu überzeugen, welches alle seine, freilich mit der höchsten Wahrheit der Philosophie ganz und gar übereinstimmenden Konzeptionen, unphilosophisch, förmlich unbewußt der Reflexion, aus dem innerlichen Schauen unmittelbar mystisch künstlerisch heraufbringt. Himmelreich, Vater, Sohn, Heiliger Geist, das sind seine einfachen Termini, und vor allem sein Hauptterminus: Ich. Und wie sitzt der Inhalt in diesen Wörtern! Man denke nur auch an den so ziemlich zeitgenössischen ersten Juden von bedeutenderer spekulativer Begabung, der eben damit aus dem Kreise der eigentlich jüdischen Literatur heraustrat, Philon; der tatsächlich jüdischen Geist mit griechischer Spekulation zusammenzubringen suchte. Aber sie sind nicht zusammengebracht, die beiderlei Inhalte fallen überall auseinander, und die Ausdrücke, die Termini, passen nirgendwo.

Damit wäre nun eigentlich schon genug gesagt über unsren Gegenstand. Dennoch wird auch ein Wort über die Essäer sich lohnen, durch die also Christus angeblich auf die griechische Philosophie geführt worden sei, und „bei denen Christus seine religiöse Erziehung" genossen habe! Vor allem aber ist zu sprechen über die Parteien der Sadduzäer und der Pharisäer (die Essäer sind keine Partei), weil wir nur an den Parteigegensätzen zwischen den Sadduzäern und Pharisäern die pharisäische Tradition entwickeln können. Begriff und Wesen und Unwesen der Tradition und des Pharisäismus recht zu erleuchten ist uns von höchster Wichtigkeit, und wenn dies gelingt, werden wir davon für unsren ganzen Gegenstand Licht und den größten Nutzen haben. Und außer über den Begriff der Tradition und die Parteien der Pharisäer und Sadduzäer und die Essäer ist uns auch noch wichtig über die merkwürdigen *amme haárez* etwas Näheres zu hören.

Daß Christus mit Essäern zusammengekommen sei, ist sehr wahrscheinlich; denn Essäer gab es in Palästina genug. Philon spricht von viertausend Mitgliedern des essäischen Ordens. Einige Meinungen Christi zeigen Übereinstimmung mit essäischen, z. B. hinsichtlich des Eides. Die Essäer sagten: Wem man ohne Gott nicht trauen kann, der ist schon der Lüge überführt, daher wurde bei ihnen überhaupt nicht geschworen (Jos. b. j. II, 86) — wie auch Christus spricht: Ihr sollt überhaupt nicht schwören; eure Rede sei ja ja, nein nein (Matth. 5, 3f.)[1]. Ihm mögen die Essäer in manchen Punkten angenehm gewesen sein: sie waren Chassidäer (ob von dem Wort *chassid*, fromm, syr. *chase* auch ihr Name herzuleiten? nach Philon kommt er von **ὅσιος**, heilig, *παρα την ὁσιοτητα.* Euseb. praep. ev. VIII, 11), die im schärfsten Gegensatz standen zu den Pharisäern, den Hauptfeinden Christi, und von diesen als unruhige Köpfe verschrieen wurden: Leichter ist die Welt zu regieren als zwei Männer in den weißen Kleidern (Aboth. de R. Nathan 28)[2]. Doch bezieht sich die Opposition der Essäer

[1]) Doch lehrten so auch Rabbinen (z. B. j. Schebuoth VI, 37b: „Ob du recht oder unrecht hast, in einen Schwur laß dich nicht ein"), wie denn überhaupt das Gewissen für den Eid in der gesamten rabbinischen Literatur das allerzarteste ist, auch in der nachtalmudischen; Maimon. in Constit. de jurepur. 11, 1: „Der Schwur in seinem (Gottes) großen Namen gehört zum Gottesdienst; eine erhabene, heilige, große Sache ist es, in seinem Namen zu schwören." Die Ptolemäer gingen gern Bündnisse und Verträge mit den Juden ein, weil sie wußten, daß, was die Juden beschworen hatten, von ihnen auch gehalten wurde. — Midrasch Ruth r. 3, 18: „Die Gerechten, ihr Ja ist Ja und ihr Nein ist Nein" (הצדיקים הן שלהן הן ולאו שלהן לאו).

[2]) Auch die ersten Christen trugen vielfach weiße Kleider: „Die Farbenpracht verderbt die Üppigen, weil sie dadurch zu unsinniger Augenlust verleitet werden, denen aber, welche innerlich rein weiß und ungeschminkt sind, kommt zu, weiße, ungefärbte Kleider zu tragen. Clemens Al. Opp. I, 234.

gegen die Pharisäer nur auf die religiöse Praxis; es ist verkehrt, die Essäer neben Pharisäern und Sadduzäern als die dritte Partei des Landes zu bezeichnen.

Parteien, theologisch-politische Parteien waren Pharisäer und Sadduzäer. Es soll aber gleich nun gesagt werden, daß die Pharisäer schon zur Zeit Christi nicht allein die mächtigste der Parteien, sondern geistig ausschlaggebend unter den Juden gewesen. „Die Pharisäer besitzen im Volke einen solchen Einfluß, daß sämtliche gottesdienstliche Verrichtungen, Opfer und Gebete nur nach ihrem Gutdünken dargebracht werden; ein so rühmliches Zeugnis gaben ihnen die Gemeinden, weil man überzeugt war, daß sie in Wort und Tat nur das Edelste suchten. Die Sadduzäer sind nur wenige Männer; diese gehören freilich zu den vornehmsten Ständen, sie richten aber nichts Bedeutendes aus. So oft sie zu Ämtern gelangen, so stimmen sie, wenn auch unwillig und gezwungen, den Pharisäern bei, indem das Volk sie sonst nicht dulden würde" (Jos. Ant. XVIII, 1. 3. 4). Also der Sieg des Pharisäismus war damals bereits vollendet. Nach der Zerstörung des Tempels hören wir kein Wort mehr von Sadduzäern, weil es keine mehr gab[1]), aber auch nichts mehr von Pharisäern, weil Pharisäismus und Judentum gleichbedeutend geworden waren. Wir hören im Judentum nichts mehr von dem Hauptstreit zwischen Pharisäern und Sadduzäern um die Tradition — dieser Hauptstreit wurde fortgeführt im Christentum (viele Ketzer, wie z. B. die Waldenser, wollten von der mündlichen Tradition nichts wissen) und wird heute noch geführt zwischen Katholiken und Protestanten, welche letzten übrigens zwar streiten gegen die Tradition des Katholizismus, aber selber noch genug Tradition haben. Pharisäismus und Judentum, sagte ich, waren gleichbedeutend geworden; und bis auf den heutigen Tag noch trennt der Pharisäismus die Juden von Christus, zu dem sie erst nach Überwindung

[1]) Wir hören nur von den früheren Sadduzäern, und zuweilen steht, aus Rücksicht auf die Zensur, Sadduzäer an Stelle des Wortes *Min*, Sektierer, Judenchrist, Christ.

des Pharisäismus gelangen können. Die Juden, soweit sie überhaupt noch vom Judentum wissen, geben verkehrte Auskunft über das Judentum, weil sie bis auf den heutigen Tag von keinem andern Judentum wissen als von dem pharisäischen Judentum und aus dem gleichen Grunde nichts von Christus, aus welchem das damalige vorherrschend pharisäisch bestimmte Judentum seine Lehre nicht als Judentum betrachten konnte. Hier haben wir es ja nun noch nicht mit seinem Kampf gegen die pharisäischen Rabbinen zu tun, aber das allgemein über den Pharisäismus zu Sagende wird das Verständnis für diesen Kampf vorbereiten helfen, für den Kampf und Gegensatz zwischen dem Geist Christi und dem pharisäischen Judentum, dem Traditionsjudentum. Christus, als das prophetische Genie der Geschichte, war der Gegensatz zu dem Ungeist der Tradition im pharisäischen Judentum und zu dem, was nun in diesem Judentum und in dem noch schlimmeren christlichen Judentum erst recht kommen sollte. Alles durch die Tradition. Prophetismus und Tradition sind die Gegensätze, die klar erfaßt sein wollen. Wir müssen nun vor allem den Begriff Tradition erörtern und alsdann dem Pharisäismus zur Zeit Christi, dem damaligen Traditionsjudentum uns zuwenden, immer dabei den Blick auch gerichtet haltend auf die übrigen erwähnten Interessen. Das über den Prophetismus zu Sagende wird uns der nächste Abschnitt dieses Kapitels sagen.

Unter Tradition versteht man im Sinne der Religion die übernatürlich geoffenbarte Wahrheit, wie sie erstens in inspirierten Schriften niedergelegt sei (in den fünf Büchern Mosis, in der Thora, oder in der ganzen Bibel — nach der christlichen Auffassung natürlich mit Einschluß des Neuen Testaments: der Mund der Apostel ist der Mund Gottes, sagt Chrystostomos, und Gregor der Große hält die Frage nach den einzelnen Verfassern der heiligen Schriften für überflüssig, da sie ja doch allesamt nur den Heiligen Geist zum Autor hätten; Gott ist der alleinige Autor der ganzen

Heiligen Schrift, sagt die Kirche, von Gott ist alle *suggestio rerum* wie alle *suggestio verborum*, die Schreiber sind nur Gottes *amanuenses*), und zweitens die nicht unmittelbar aus den inspirierten Schriften zu entnehmende mündlich auf uns gekommene Offenbarungswahrheit.

Gegen die mündliche Überlieferung läßt sich vom Standpunkt der Offenbarungsreligion Stichhaltiges nicht sagen; denn das steht fest, daß es für die Offenbarungsreligion Zeiten gegeben hat, in denen noch nicht vorhanden war, was ihr heute als schriftliche Autorität gilt. Das ältere Judentum hatte lange Zeiten ohne die Thora, ganz gewiß ohne die Thora in ihrer jetzigen Gestalt und Zusammensetzung und ohne die zum Teil erst sehr spät entstandenen übrigen Schriften des Alten Testaments; und daß das neuere Judentum oder Christentum ursprünglich, soweit es sich vom älteren Judentum unterschied, ganz und gar nur auf mündlicher Überlieferung beruhte, läßt sich noch genauestens aufzeigen: Christus hat kein geschriebenes Wort hinterlassen, und wie sollte ihm in den Sinn gekommen sein, zu schreiben? Zu seiner Zeit schrieb man nicht in Judäa; man machte keine Literatur: weil die Literatur vorhanden war, die geschriebene Thora und die mündliche Thora (vgl. oben S. 101 und Ausführungen weiterhin S. 246ff.). Wenn Christus geschrieben hätte, so hätte kein einziger Mensch sein Geschriebenes gelesen: es gab kein Publikum für Literatur; durch Schreiben wirken zu wollen, wäre die aussichtsloseste Sache von der Welt gewesen. Man hat sich diese für uns nicht leicht vorstellbaren Verhältnisse in ihrer Tatsächlichkeit vorzustellen. Also Christus schrieb nicht, konnte daran nicht denken, und hat auch nicht daran gedacht, andere zum Schreiben aufzufordern. Wer von seiner Gesellschaft hätte denn wohl auch schreiben können (Apostelgeschichte 4, 13)! Selbst Paulus dachte nicht im eigentlichen Sinn ans Aufschreiben: er schrieb nur Briefe, soweit die Gelegenheit dies erforderte; es gibt keine apostolische als die epistolische Literatur. Die Schriften des

Neuen Testaments sind, mit Einschluß der Evangelien, eine Sammlung von Gelegenheitsschriften aus vielen andern größtenteils verlorengegangenen Gelegenheitsschriften — eine Sammlung solcher Gelegenheitsschriften, wie die Kirche sie zu ihrer Befestigung gebrauchte gegen die Gefahr der Zersplitterung im Gnostizismus (der auch von der mündlichen Tradition nichts wissen wollte) und gegen die Bedrohung durch Judentum und Heidentum. Diese nach und nach entstandenen Schriften gaben sich keineswegs (mit der einzigen Ausnahme der Apokalypse) für inspiriert, erlangten nicht mit einem Schlage, sondern sehr allmählich Geltung und erst um 400 kanonisches Ansehen durch die Kirche, durch mündliche Vereinbarung — nun wir reden hier nach dem Sinn der Religionsgläubigen: durch mündliche Überlieferung einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung, der zufolge in der vierten Sitzung des tridentinischen Konzils die „vom Heiligen Geist diktierte" Tradition der Heiligen Schrift gleichgestellt wurde[1]). Und so stützt sich die Autorität der ganzen Bibel, auch die der Thora, auf die Autorität der mündlichen Überlieferung.

Steht man auf dem Boden der göttlichen Offenbarungsreligion, so läßt sich ohne die mündliche Überlieferung nicht auskommen und gegen sie nichts sagen. Steht man aber nicht auf dem Boden der Religion mit der von Gott übernatürlich geoffenbarten Wahrheit (wie auch Christus auf diesem Boden nicht gestanden), so läßt sich gegen die mündliche Tradition im allgemeinen alles sagen, was sich gegen die Wunder und gegen die von Gott geoffenbarte Wahrheit sagen läßt: daß sie nämlich gar nicht die Wahrheit sei, son-

[1]) *S. Synodus — perspiciens hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis, spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta omnes libros tam V. quam N. T., cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo vel a sp. s. dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur.*

dern Unwahrheit und offenbarer Unsinn (vgl. oben S. 59); und alsdann läßt sich gegen die mündliche Überlieferung noch im Besonderen sagen, daß sie das, was nicht wahr sei, daß sie die Unwahrheit mit aller Willkür noch vermehre und das Joch des offenbaren Unsinns in der Welt nur immer schwerer mache. — Tradition heißt im Folgenden, wo es sich um den Streit zwischen Pharisäern und Sadduzäern über die Anerkennung der Tradition dreht, immer mündliche Tradition, zur Thora hinzu: über die Thora als unumstrittene Gottestat durch Moses, war für die damaligen Juden kein Streit; die Thora war für alle damaligen Juden etwas ebenso Solides wie der Gott, der ihnen ja in der Thora selber gesagt hatte, daß er als die Solidität da sei, — das heißt: der Rabbi hatte gesagt, einer vor ihm habe gesagt, wieder ein anderer vor ihm habe gesagt, und so immer höher hinauf in die Zeiten, bis sie endlich glücklich vergaßen, daß alles von Menschen gesagt sei, und glaubten, zuletzt sei ein Mensch stumm gewesen (Moses), dem habe es wirklich der Gott gesagt oder gar selber aufgeschrieben. Das eben ist Tradition, so sagen und gesagt sein lassen, bis ins graue Verschwinden hinein, und das Transeunte die unendliche Wendeltreppe hinaufschicken, wo es oben, im Unsichtbaren, umgebrütet und dann als das Transzendente wieder heruntergedreht wird; das ist Tradition bis zum Entweichen alles Menschengesages und Menschengeschreibes „Es ist“ und dem „Ist“ des Gottes und Verwandlung der menschlichen in göttliche Manufaktur. Das ist in der Tradition das Gedächtnis und das Vergessen, wodurch die Tradition ihre Absicht erreicht, die von wenigen erraten wird: Laßt uns einen Gott machen; nach dem Ebenbilde des Menschen wollen wir ihn machen! Und nicht also Gott offenbart sich in Wirklichkeit und leiht den Menschen, sondern die Menschen leihen sich selber, und nichts offenbart sich; nichts offenbart sich als einzig Dieses, daß sich die Menschen vor ihrem eignen Bilde närrisch heruntersetzen, um sich heraufzusetzen.

Nichts offenbart sich als der Mensch ganz in der Weise,

mit den gleichen Mitteln, wie sich der Mensch auch sonst offenbart. Schriftliche und mündliche Tradition sind keineswegs besondere Mittel Gottes: alles Private und alles Öffentliche unter den Menschen wird sowohl schriftlich wie mündlich überliefert; wenn dann auch später die mündliche Überlieferung ebenfalls niedergeschrieben wird, so behält sie doch immer den Charakter der mündlichen Überlieferung. Das Andenken an jeden Menschen wird sowohl schriftlich wie mündlich „geoffenbart", von den Schreibenden durch ihre eigne schriftliche Überlieferung und alsdann noch, je bedeutender diese schreibenden Menschen sind, durch mündliche Überlieferung anderer in Erzählungen, Erinnerungen an sie, Gesprächen mit ihnen. Die Geschichte wird in der gleichen Art überliefert, schriftlich und mündlich, und hat ihre bis in die grauesten Urzeiten zurückreichende mündliche Überlieferung an den Sagen und Märchen. Die Rechtsüberlieferung ist eine schriftliche und mündliche — das Gewohnheitsrecht; ja zuletzt beruht jegliches Verständnis von Geschriebenem auf der mündlichen Überlieferung und Autorität durch die lebendige Sprache in lebendigen Menschen. Und ganz ebenso denn mit den Überlieferungen der Offenbarungsreligion, von welcher die Gläubigen denken, daß sie in urvordenklichen Zeiten durch Gott geoffenbart sei — ja, die Zeiten sind so „ur", daß die Gläubigen sich das vordenken lassen. Es ist aber nichts damit; denn der Gott hätte, wenn er denn auch natürlich, um von den Menschen verstanden zu werden, kein anderes Mittel als das der schriftlichen und mündlichen Überlieferung anwenden konnte, doch wenigstens dieses Mittel in außerordentlicher Art anwenden müssen, um seinen Zweck zu erreichen. Er hätte es einfach gehabt, wenn er nur die Glaubensoffenbarung in den urvordenklichen Zeiten so eingerichtet hätte, daß sie für alle denklichen Zeiten passend geblieben wäre und kein Mensch den Glauben hätte verweigern können. Verstand er das nicht und glauben die einen überhaupt nicht, andere auch nur eine Zeitlang und jeder, was ihm beliebt, so ist es nichts mit der Gottesoffen-

barung und nichts mit dem Gott; denn ein Gott, der nicht versteht und nicht kann, was er will, ist kein Gott. Man kann die Formulierung der Frage vom Bösen in der Welt, wie gegen den allgütigen und allmächtigen Gott — Entweder er will das Gute und kann nicht, dann ist er ohnmächtig; oder er kann und will nicht, dann ist er boshaft; wenn er aber will und kann, woher dann das Böse in der Welt? — man kann diese Formulierung ähnlich auch gegen die Offenbarung durch den Gott gebrauchen: Wenn der Gott den Menschen den Glauben an die Wahrheit offenbaren will und kann, woher kommen denn die verschieden Gläubigen und die Ungläubigen? Er kann sich nicht verständlich machen, er ist ein Autor ohne Autorität, er ist eine falsche Autorität, er ist gar keine Autorität, er ist gar kein Autor, er existiert gar nicht; und die Menschen, weil sie nicht denken, glauben an die Autorität dessen, was die Allgemeinheit der Menschen und ihre menschlichen Vorfahren — ebenfalls nicht denken und nicht gedacht haben und, je mehr es tollgewordene Logik ist, mit um so erhabeneren Namen der Wahrheit benennen und durch den Gegensatz der Autorität, durch den scheußlichen Despotismus und scheußlichen Fanatismus des Aberglaubens in der Anwendung zu erhalten verstehen (Vincentius von Lirinum: *In ipsa catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*). Aber es wird nun Zeit, da der Begriff Tradition erläutert ist, daß ich endlich über die Sache mit der Tradition einigermaßen vortrage, wie man vorträgt, nur berichtend, nicht denkend und allen besten Willen zur Aufklärung und zum Gottlosmachen vorläufig beiseite setzend:

Die Pharisäer stellten neben die schriftlich niedergelegte, von Gott geoffenbarte und unmittelbar dem Moses ausgehändigte Thora (den Pentateuch), die von Gott mittelbar herrührende Tradition, so wie die katholische Kirche neben die ganze Bibel die Tradition gestellt hat; während die Sadduzäer nur der Thora, nicht auch der Tradition

Gültigkeit zuerkannten, ähnlich wie die schweizerische und die lutherische Kirche nur der Bibel. (Es braucht wohl nicht erst gesagt zu werden, daß die Tradition des Katholizismus eine andere ist als die der Rabbinen: die katholische Kirche ist nicht oder doch nur zum geringen Teil auf den jüdischen Rabbinismus gestellt, sondern, wie die andern Kirchen gleichfalls, auf die Juden der Bibel. In neuerer Zeit biegt übrigens auch der Protestantismus zur Tradition des Katholizismus zurück, was ihn aber nicht retten wird.) Die Pharisäer hielten für die Normierung des Lebens, des bürgerlichen Rechts wie des religiösen Ritus an dem schriftlich vorliegenden Gesetz, d. i. den fünf Büchern des Moses, der Thora, mitsamt der ganzen mündlichen Überlieferung, welche im Zeitalter Christi noch mündliche Überlieferung war. (Tem. 14b: Die Halachoth niederschreiben, sind wie Verbrenner der Thora — auch die παραδοσις αποστολικη durfte zuerst nur mündlich aufbehalten werden.) Erst seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts wurde sie schriftlich niedergelegt zunächst als Mischna (Boraitha, Tossefta), danach über diese die gelehrten Verhandlungen als Gemara (in zwei Versionen: der babylonischen und der palästinensischen) — Mischna und Gemara zusammen heißt Talmud: Lernen, Lehre, Unterricht des rabbinisch-pharisäischen Judentums.

Den Pharisäern galt die mündliche Überlieferung soviel wie die schriftliche, die Thora des Moses; sie war geradezu die Thora des Moses selber. Das, was im engeren Sinne die Thora des Moses genannt wurde, der Pentateuch, war nur eben das, was Moses von der Thora aufgeschrieben hatte, noch nicht die ganze Thora des Moses; obwohl in der aufgeschriebenen Thora alles enthalten sein sollte, was die mündliche Überlieferung eben nicht hinzubrachte als inhaltliche Vermehrung. Es waren nicht zwei Zufuhren göttlichen Offenbarungsgutes, schriftliche und mündliche Überlieferung: die mündliche Überlieferung war dieselbe wie die schriftliche, nur entwickelt, ausgelegt und verständlich gemacht zur rechten Anwendung. In solchem Sinn ist es, daß

das Hauptsächliche der mündlichen Überlieferung Mischna heißt, d. i. *δευτερωσις*, die zweite Thora, die Moses neben der ersten unmittelbar von Gott auf dem Sinai empfangen, „aus dem Munde der Allmacht gelernt“ (משה למד מפי הגבורה Erub. 54b) und auf die Folgegeschlechter überliefert habe. Die Mischna beginnt mit diesen Sätzen: Moscheh empfing die Thora vom Sinai und überlieferte sie dem Jehoschua, und Jehoschua den Ältesten, und die Ältesten den Propheten, die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Synode (Aboth I, 1), und so kam sie, die mündliche Thora, auf die Rabbinen. M. Edaj. VIII, 7: Rabbi Josua sagte: Ich habe von R. Jochanan ben Sakkai und dieser von seinem Lehrer und dieser wieder von seinem Lehrer die Überlieferung des Moscheh vom Sinai, daß usw. Pea II, 6: Nachum der Buchhändler sagte: Ich habe eine Tradition von R. Miascha, welcher eine Tradition hatte von seinem Vater, welcher eine Tradition hatte von den Suggoth, welche eine Tradition hatten von den Propheten, es sei Halacha des Moses vom Sinai, daß usw. Die Mischna ist Thora, und auch die Gemara ist nichts andres, der ganze Talmud ist nichts andres als die ganze Thora: er ist eben, wie er mit seinem vollen Namen heißt: Talmud Thora, das Lernen, die Lehre, der Unterricht in der Thora — im Talmud lesen heißt „lernen“, nämlich die Thora lernen. Mischna, Talmud, Midrasch und zuletzt Thora selbst heißt Lehre und Lernen zugleich, so wie z. B. unser Wort Überlieferung sowohl das äußerliche Überliefern, Übergeben, Übermitteln *(traditio activa)* wie den überlieferten, übergebenen, übermittelten Lehrinhalt *(traditio objectiva)* bezeichnet[1]). Die Thora, die Lehre, muß auf Grund der Überlieferung gelernt, studiert werden, um sie zu kennen, und zu wissen, wie sie verstanden sein wolle; ohne dies kann man ihre Gebote,

[1]) Ebenso bedeutet Koran Lehre und Lernen, das zu Lesende und zu Lernende; und die Mohammedaner halten ihren elenden Koran für ewig, er habe neben dem Thron Gottes gelegen, bis ihn der Engel Gabriel heruntergebracht und dem Mohammed stückweis eingegeben.

die Gebote Gottes nicht erfüllen (לא עם הארץ חסיד — ja Gott selber studiert jeden Tag drei Stunden lang die Thora Ab. s. 3b, womit natürlich nur die Wichtigkeit der Thora, als die Gedanken Gottes enthaltend, bezeichnet sein soll). Die Synagoge ist, ihrer eigentlichen Bestimmung nach, nicht nur Bet-, sondern auch Lehrhaus. Ohne die Belehrung, ohne die Auslegung durch die mündliche Tradition kann man mit der Thora nicht das Rechte anfangen; jeder Vers der Thora hat im Grunde einen andern Sinn, als nach dem Wortsinn ersichtlich wird: „Wer einen Vers wörtlich übersetzt, ist ein Lügner, und wer etwas hinzufügt, der lästert und schmäht (המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף) Kidd. 49a; die Ebioniten, von denen die katholische Kirche das Traditionsprinzip aufgenommen, steigerten noch die Bedeutung der mündlichen Tradition: gegen sie sei die Thora eine verdorbene Tradition. Clem. hom. II, 39). Genug, zur Thora gehört die ganze mündliche Überlieferung; mündliche Überlieferung und schriftliche hängen aneinander wie zwei junge Rehzwillinge. Die Pharisäer, hebr. *Peruschim*, aram. *Perischin*, d. h. die (von den nicht so Thoraeifrigen, besonders von den *amme haáreẓ*) sich Absondernden, machten das Joch des Gesetzes immer schwerer. Moses hatte steinerne Gesetzestafeln gebracht, die pharisäischen Rabbinen brachten Gesetzesberge — brachten sie zusammen aus ihren versteinerten Herzen. Das Gesetz, die Thora, schwoll immer ungeheuerlicher an; es bestand kein Hemmnis für die Vermehrung ins Absurde. Die Thora und die übrigen Bücher des biblischen Kanons galten für inspiriert, und im Grunde galt auch der ganze Talmud, das ganze Lernen der Thora für inspiriert; pal. Chag. I, 8 heißt es gar: „Was jemals ein rechter Schüler seinem Lehrer vorbringen kann, das ist bereits dem Moses auf dem Berge Sinai gesagt worden.“ Es kamen ihnen gar keine Bedenken, und war kein Schwindel dabei; sie waren grundehrlich und mehr als dies — wenn man sie nicht mißt mit dem geistigen Maß, so muß anerkannt werden, daß sie um die Juden, wie nun die Juden waren, um die des prophetischen Juden-

tums unfähigen Juden, geschichtlich hochverdiente Männer gewesen sind: sie haben diese jüdische Gemeinschaft sittlich zusammengehalten, sie ermöglichten die Makkabäer- und die Bar Kochba-Erhebung und den Talmud „den Tempel, nicht von Menschenhand erbaut". Das ist immerhin etwas, die Juden mögen damit zufrieden sein — das Judentum allerdings will, sie sollen nicht damit zufrieden sein; das Judentum ruft mit Moses: „O daß doch das ganze Volk Jahves Propheten wären, daß Jahve seinen Geist über sie gäbe" (IV. Mos. 11, 29), und das Judentum findet den Talmud von Menschenhand erbaut. Aber sie waren Bauleute ohne Falsch; mit all ihrem Material der mündlichen Überlieferung bauten sie nach ehrlicher optischer Täuschung. Sie sahens so, daß all dieses Mündliche in der Thora drinsteht — wie auch die alexandrinischen Juden ehrlich überzeugt waren, daß die ganze griechische Philosophie, die sie in die Thora gewalttätig hinein allegorisierten, wirklich in ihr enthalten, wenn nicht gar aus ihr erst zu den Griechen gelangt sei. (Wie da die Juden mit ihrer Thoraauslegung verfuhren, so werden die Juden selber von ihren Hassern und Vorurteilern ausgelegt, ohne das mindeste Bewußtsein in diesen, daß ihnen aus ihrem Phantasiebild von den Juden nur entgegenkommt, was sie selber hineinlegen; an die Bibelauffassung der Christen braucht wohl nicht erst ausdrücklich erinnert zu werden.) So wurde also die ganze mündliche Überlieferung, d. h. alles, was die Rabbinen aus der Thora herausdeuteten — worauf sie sich stellten, da schlugen sie Wurzel mit ihrer Scholastik —, und so wurde also diese ganze „mündliche Überlieferung" für Thora und für ebenso verbindlich erklärt wie die Thora; solcherart glaubten die pharisäischen Rabbinen am sichersten das Kapital zu bewahren und von ihm Zins auf Zins zu häufen.

Ihnen widersprachen die Sadduzäer, *Zedukim;* eigentlich ein Spottname — *Zedukim* heißt die Gerichteten. Ursprünglich nannten sie sich wohl *Zaddikim*, d. i. Gerechte,

Fromme[1]). Sie waren die Konservativen, von denen auch die (hauptsächlich durch iranische Einflüsse in das Judentum hineingeratene) Lehre von der Auferstehung und von den Engeln abgelehnt wurde (Apostelgesch. 23, 8); sie verwarfen, wenigstens größtenteils, die auf Moses zurückgehen sollende mündliche Überlieferung und erkannten nur die Thora als eigentlich verpflichtendes Gesetz an. „Die Sadduzäer behaupten, nur das Geschriebene sei für gesetzlich zu achten, hingegen das aus der Überlieferung der Väter Stammende habe man nicht zu beobachten" (Jos. Ant. XIII, 10,6; XVIII, 1,4). Ebenso wie in bezug auf die mündliche Überlieferung des Gesetzes bestand auch hinsichtlich der Politik und der politisch messianischen Erwartungen ein Gegensatz zwischen Pharisäern und Sadduzäern. Die Pharisäer glaubten an die Befreiung des Landes durch den Messias und repräsentierten die Volkspartei, das Volk mit seinem glühenden, religiösen Patriotismus und seinem Haß gegen die sein heiliges Land verunreinigenden Römer; die Sadduzäer waren die Partei der Aristokraten, nüchterne Köpfe, die sich der berauschenden politisch messianischen Hoffnungen enthielten, diese Hoffnungen, diese leidenschaftlichen Schwärmereien für das Unglück der Nation erkennend, und die zu den Römern standen. Sie standen zu den Römern soweit, wieweit ihnen durch die Römer der ruhige Fortbestand ihres Besitzes, ihrer Vorherrschaft und ihrer Privilegien im Lande gewährleistet

[1]) Daß, wie A. Geiger meint, die Partei der Sadduzäer auf die Priesterfamilie der Zadokiten, z. Z. der Begründung des zweiten Staates, und die Pharisäer auf die damals lebenden *Nibdalim* (d. h. gleichfalls: die sich Absondernden) zurückgehen sollen, scheint unhaltbar. Die Sadduzäer hatten wohl nur ein kurzes Leben; nach der Tempelzerstörung hören sie, wenigstens als Partei, gänzlich auf. Die Karäer, die „Bibelleser", welche gleich ihnen die mündliche Tradition verwarfen, sind schwerlich Sadduzäer (was allerdings Maimonides zu Aboth 1, 3 behauptet) oder unmittelbare Nachfolger der Sadduzäer, sondern im achten Jahrhundert in Babylonien neu aufgekommen, durch Anan ben David, nach dem sie auch zuerst Ananäer genannt worden sind.

schien; sie waren die ältesten Familien, aus deren Mitte die höchsten Tempelämter besetzt und die Hohenpriester gewählt wurden, mit einem Wort, und damit ist alles gesagt: sie waren diejenigen, die hatten und behalten wollten. Die haben und behalten wollen und die andern, die nicht haben und bekommen wollen, das sind in jedem Lande zu jeder Zeit unter allem Wechsel der Gestalten und der Namen die eigentlichen Hauptparteien (vgl. das Kapitel „Die Politik und die politischen Parteien" in Der Judenhaß und die Juden), und damals in Judäa waren die Sadduzäer diejenigen, welche hatten und behalten wollten, und die Pharisäer diejenigen, die nicht hatten, die nicht zufrieden waren und bekommen wollten. „Der Verlauf des Kampfes zwischen Pharisäern und Sadduzäern war endlich kein anderer als bei allen andern Nationen, schreibt Hausrath (Neutestam. Zeitgeschichte I, 147). Noch nirgends im Kampf zwischen Demokratie und Aristokratie hat zuletzt die Aristokratie das Schlachtfeld behauptet. So sehen wir auch im Verlauf unserer Periode die Volkspartei immer weiter vordringen. Die Pharisäer herrschen im Volk, sie leiten das Synedrium; in den Kreis der herodäischen Familie selbst reicht ihr Einfluß, und schließlich erleben sie den Triumph, daß alle tatenlustigen jüngeren Glieder der Aristokratie zu ihnen übergehen. Während sie zu Herodes Zeit noch beiläufig sechstausend Mitglieder zählten, konnte man zu Ausgang der jüdischen Geschichte schließlich alle Schriftgelehrten unter sie rechnen." — Also zu Herodes Zeit, zu Christi Zeit waren Sadduzäer und Pharisäer die Parteien des Landes, aber die Essäer waren, wie schon gesagt, keine Partei, sie waren nichts als eine religiöse Ordensgesellschaft, Chassidim, Fromme, die sich ganz am Saum der Bewegung hielten, sich weder um Politik noch um den theologischen Streit zwischen den Sadduzäern, den Skripturariern, und den Pharisäern, den Traditionariern, den Talmud-Juden bekümmerten, sondern nur um die Frömmigkeit; und auch ihre Frömmigkeit für sich allein trieben, wie sie denn z.B. an den Opfern im Herodianischen Tempel nicht teilnahmen

und den Tempel kaum einmal betraten, bis man ihnen endlich verbot, ihn zu betreten (Jos. Ant. 18, 1. 5). Josephus (b. j. II, 8. 2) nennt sie Juden, die mehr als die übrigen untereinander sich lieben; man schildert sie als genügsam, bedürfnislos, ohne eignen Besitz, ohne Geld (Plin. h. n. V. 15: *gens sine pecunia*), sie hatten Gütergemeinschaft (*κοινωνια*) und gemeinschaftliche Mahlzeiten (*συσσιτια*).

Alles das mag auf Christus gewirkt und ihn bestimmt haben, aber was besagt das? Es zeigen sich bei ihm ungleich viel mehr Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen mit Pharisäischem als mit Essäischem und im Hauptsächlichen des Essäertums Abweichung und Gegensatz; daher er sich unmöglich zu den Essäern hätte halten können, so wenig wie zu den Pharisäern, trotz den Übereinstimmungen, oder zu den Sadduzäern, mit denen er doch sogar in dem Hauptpunkt, Verwerfung der Tradition, eins war. Aber auch mit den Sadduzäern war er übrigens uneins, sogar schon hinsichtlich der geoffenbarten und inspirierten Thora, und sie, die Sadduzäer, waren mit ihm erst recht uneins — man muß nur ja nicht glauben, daß die Sadduzäer ihm freundlicher gegenüberstanden als die Pharisäer: die Sadduzäer waren später seine harten Richter. Und war es Christus denn überhaupt möglich, zu einer Partei oder Sekte oder zu einer Ordensgemeinschaft sich zu halten und irgendwo sich anzuhenken oder einzuflicken? Dazu war er zu groß, konnte zu nichts und zu niemandem sich halten und hielt nur die *amme haárez* zu sich. Über diese *amme haárez* ist nun hier noch ein aufklärendes Wort einzuflechten. Die *amme haárez* sind uns wichtiger als die Essäer und die Sadduzäer, sie sind uns so wichtig wie die Pharisäer. Die *amme haárez* sind die Feinde der Pharisäer, der *Peruschim* und *Chaberim*, auf welche Christus gegen diese sich stützte:

Die *amme haárez*, von denen darf man nicht nur so die Vorstellung haben: die Ungebildeten, die Unwissenden. Sie waren im damaligen Leben von Bedeutung mit ihrer Unbildung gegenüber der Bildung, sie waren nicht nur ein Ärgernis und Hindernis der Bildung, sie waren aktiv feind-

selig gegen die Bildung; konnten wenigstens dies alles werden durch Christus. Ganz anders also als mit unsren Ungebildeten und Unwissenden war es mit den *amme haárez;* und wenn man nicht von ihrem Verhältnis weiß zu den gelehrten Rabbinen und *Chaberim* und also zur Gesellschaft der Zeit, so fehlt ganz Wesentliches für die Kenntnis und Beurteilung des Gegensatzes zwischen der Zeitgesellschaft und Christus. So weiß man nicht einmal, in welche Verachtung und in welchen Haß Christus sich dadurch allein schon gebracht hat, daß er die *amme haárez* zu sich hielt und zu seiner Gesellschaft machte; zumal er auch die Zöllner, Sünder und Huren nicht verschmähte[1]). Denn die *amme haárez* verachteten und haßten die gebildete und fromme Zeitgesellschaft, und das wurde ihnen von dieser zurückgegeben; die Spannung zwischen beiden war die denkbar größte, für uns kaum vorstellbar. Pes. 44 b lesen wir den Ausspruch des R. Chia: Der Haß, womit die *amme haárez* die Gelehrten hassen, ist größer als der Haß der Heiden gegen Israel, und ihre Weiber machen es noch ärger; Rabbi Akiba (der erst mit vierzig Jahren aus Liebe zu einem Weibe mit dem Studium begonnen hatte), legt das Bekenntnis ab: Als ich noch *am haárez* war, sprach ich: Wer schafft mir einen Gelehrten her? Ich will ihn beißen wie

---

[1]) An diese Gesellschaft Jesu dachten auch die Franziskaner, die auf die Jesuiten nicht wohl zu sprechen waren und sagten: „Die Gesellschaft Jesu? Bei seiner Geburt waren es Ochs und Esel, in seinem Leben Zöllner und Sünder, gekreuzigt wurde er zwischen zwei Schächern — was sind nun die von der Gesellschaft Jesu?" — Die Zöllner (τελωναι, מוכסין) waren wegen der Gehässigkeit ihres Geschäfts, ihrer Habsucht und Betrügereien allgemein verrufen und verachtet, um so mehr, als sie unmittelbar den Römern dienten. Zöllner, Mörder und Straßenräuber werden Mischna Ned. 3, 4 zusammengestellt. Berühmt geworden von den Zöllnern aus Jesu Umgang sind Matthäus (hebr. Mattai, verkürzt aus Matithja), der eigentlich Levi hieß, und Zachäus, welcher Name wohl ebenfalls auf einen Namenstausch nach dem Anschluß an Christus deutet; denn Zachäus ist der hebräische Name Sakkai, d. i. Justus, der Gerechte.

ein Esel (Pes. 49b — beißen nicht wie ein Hund, von dem nur ins Fleisch gebissen wird, sondern wie ein Esel, der zerbeißt Fleisch und Knochen)! Wenn es nicht wäre, daß sie uns brauchten, sie würden uns töten, sagt R. Elieser ben Hyrkanos (das.). Wer seine Tochter an einen *am haárez* verheiratet, der handelt so, als wenn er sie gefesselt einem Löwen vorwürfe (das.). Zu denken ist dabei an den engen Zusammenhang zwischen der Bildung und der Religiosität, wie er unter den Juden bestand. Die unwissenden *amme haárez* ermangelten der Religiosität (Sot. 49) — was waren sie für Menschen! Eben gut genug, *amme haárez* zu sein, die Erde zu bevölkern (vgl. oben S. 107); dereinst bei der Auferstehung werden sie nicht mit auferstehen (Kethub. 101b).

Diese *amme haárez* mit so starker Entschiedenheit ihres Willens oder vielmehr Nichtwillens machen eine sehr bemerkenswerte Erscheinung in der Bildungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft. Ihre Abneigung, Mißtrauen, Empörung gegen die Bildung sind ebenso berechtigt, wie andrer Menschen Eifer dafür. In ihnen regt sich einseitig der Instinkt gegen die Gefahren der Bildung; in der Entwicklung des Judentums zeigen sie uns das letzte naive Sträuben, den ideenlos geführten Kampf gegen die pharisäische Mechanisierung und Ritualisierung. Die *amme haárez* glichen am meisten den Kindern, und da Christus die Kindlein nicht konnte zu sich kommen lassen, so kam er zu den *amme haárez* und tat für sie und mit ihnen, was nur er konnte, — Größeres als er selber dachte. Zunächst bildete sich an ihm — bildete: auch in dem Sinne, daß sie nun Bildung empfingen, aber wahrlich nicht die allgemein rabbinische, ihre Bildung bestand in der Kenntnis seiner Persönlichkeit und seiner Reden — es bildete sich unter den Juden die neue Partei der *amme haárez*, welche Christo anhingen (Apostelgeschichte 24, 5; 28, 23), die solang eine jüdische Partei blieb, als sie noch die Beschneidung nicht preisgab, bald aber, wie aus den Schriften des Neuen Testaments ersichtlich, aus dem Judentum hinausdrängte und, je mehr Heiden hinzukamen, ihr „Christentum“ in den Gegensatz

zum Judentum stellte; woran Christus mit keinem Gedanken gedacht hatte. — Wir dürfen dies nicht einen Augenblick vergessen: die Gesellschaft Christi bestand nur aus *amme haárez* — („Glaubt auch irgendein Oberster oder Pharisäer an ihn? Sondern das Volk, das nichts vom Gesetz weiß, ist verflucht", Joh. 7, 48. 49) — und die Gelehrten waren gegen Christus die *amme haárez*, wie stets die Gelehrten der Zeit gegenüber dem Genie: sie verstanden nicht und verachteten und haßten ihn um so mehr, als er, selber kein Gelehrter, den Führer der verfluchten *amme haárez* machte, diese aufreizte und gegen sie, die Rabbinen, zusammenschloß, gegen sie bewußt machte und stärkte. Sie waren empört und fürchteten auch wirklich die Gefahr, deren ganze Größe zu erkennen sie freilich außerstande waren. Sie verachteten und haßten ihn; wie hätten sie seinem Ruf folgen oder die geschichtliche Bedeutung davon verstehen können, daß diese verachteten und gehaßten, nichts als nichts bedeutenden *amme haárez* seinem Ruf folgten! Er war der Mann im Gleichnis (Luk. 14, 16ff.), der das Abendmahl des wahren Lebens gab, zu welchem keiner der vornehmen Geladenen erschien, da ward er zornig und machte sein Haus voll von den Landstraßen und von den Zäunen mit den Armen und Bresthaften und schwur, daß der Männer keiner, die geladen sind, sein Abendmahl schmecken werde.

Um nun aber zurückzukommen auf die Essäer und darauf, daß wir bei Christus weit mehr Gegensatz zu ihnen finden als Übereinstimmung mit ihnen: Die Essäer legten das Hauptgewicht auf die Praxis und auf die religiöse Praxis. Wie weit Christus ab war, an die Praxis des Lebens zu denken und das Arbeiten anzupreisen, ist bekannt genug: die Essäer aber bebauen das Land, gehen friedlichen Künsten nach und nützen sich und ihren Nächsten (Phil. *Quod omnis probus sit liber* p. 457 sq. Mangey); wer in ihren Orden zu treten gedachte, mußte zuvor ein Jahr lang außerhalb desselben nach ihrer Weise enthaltsam und fleißig leben und erhielt ein Schurztuch und eine kleine Haue, zum Symbol der Tätigkeit (Jos. b. j. II, 8, 7). Christus hielt

sich nicht zu den Essäern und lebte nicht wie ein Essäer — er war kein Täufer Johannes; Christus war ein Weintrinker, und die Essäer waren Wassertrinker. Gar erst ihre religiöse Praxis! Oh, sie hatten genug Aberglauben und Zubehör des Aberglaubens auch ohne die mündliche Tradition. Sie arbeiteten zwar fleißig, aber verbanden damit eine Lebensführung, die in vieler Hinsicht schon an das spätere christliche Asketentum erinnert, und sie trieben die Gesetzesstrenge auf eine Höhe von noch groteskerer Lächerlichkeit als die übrigen Juden; daß sie z. B. am Sabbat sich nicht getrauten, ihre Notdurft zu verrichten, wird man auch nicht gerade als Hilfsmittel ansehen, wodurch Christus das geworden ist, was er geistig war, und nicht als wirksame religiöse Erziehung und intellektuelle Bildung zum Religionsstifter! Mag Christus Einzelheiten von den Essäern entlehnt haben, wird dadurch das Rätsel geknackt und seine Einzigartigkeit erklärt? Christus war ein Genie im allerhöchsten Sinne. Der Fall des Genies ist niemals zu erklären aus äußerlichen Einwirkungen, als würde das Genie von außen her zusammengedrückt und zurechtgestutzt zum Genie — Gen. r. 61, Anf. hören wir auf die Frage: Woher Abraham die Gotteslehre hatte? eine gute Antwort: Gott bereitete ihm seine beiden Nieren wie zwei Lehrer; sie sprudelten und gaben ihm Lehre und Weisheit. Der das sagen konnte, hat mehr vom Genie gesehen als die überall herumschielende Blindheit unsrer Philologen. Die Wahrheit des Genies hat nichts zu schaffen mit den Wahrheiten des Volkes und steht keineswegs zu diesen wie diese zueinander und gegeneinander stehen. Die Wahrheit des Genies steht außerhalb der gegensätzlichen Wahrheiten des Volksdenkens, die sich, wie die beiden Löwen in einem berühmten Liede, gegenseitig auffressen. Wahrheit des Genies und Wahrheiten des Volkes schließen einander aus, und das Verhältnis des Volkes zum Geist ist das des Nachahmens mit s e i n e m Bewußtseinsinhalt. Christus war ein Genie, d. h. losgerissen von jeglichem Charakter der Allgemeinheit in Vergangenheit und Gegenwart und in

jenem eigentümlichen Verhältnis zur Zukunft, welche den Geist in seiner Form nachzuahmen getrieben wurde, wie die Allgemeinheit seiner Gegenwart früheren Geistern nachahmte, die in andrer Form das Gleiche gelehrt hatten wie Christus. Christus war nachzuahmender Geist; das unterscheidet ihn von den Nachahmern in seiner Zeit.

Und es ist also wahrscheinlich, daß Christus dies und das von den Essäern genommen hat, wie er auch von andern genommen hat; denn die Essäer lebten in Palästina zu seiner Zeit und: *Quod bene dictum est ab ullo, meum est*, und er nahm von den Toten wie von den Lebendigen, auch z. B. vom Johannes, ohne daß man ihn darum zu einem Schüler des Johannes machen kann. Er gebraucht mit Vorliebe gewisse Scheltworte des Johannes, besonders das Otterngezücht, und manches in seinen Predigten lautete wörtlich wie beim Johannes (man vergleiche Matth. 4, 17 mit Matth. 3, 2). Aber weiter hat er auch vom Johannes nichts angenommen (der auch und dessen Jünger auch von ihm nichts annahmen und mit seinen Jüngern keineswegs gut standen) und, was er etwa angenommen hatte, wieder abgetan, trotzdem er den Johannes erhebt und von ihm sagt (Matth. 11, 11): „Unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der größer sei denn Johannes der Täufer." Dennoch — wie konnte Jesus Christus irgendwen als seinen Lehrer anerkennen, und wen konnte Christus erheben, ohne sogleich sich selber als den Höchsten und als den Einzigen zu erheben?! Die Rede über den Johannes (Matth. 11, 7ff.) gibt uns einen gar interessanten Einblick, wir dürfen nicht so vorübergehen: Sie beginnt und sie endigt mit einer Verurteilung des Johannes. Was Johannes, beginnt er — so muß der Vers 7 verstanden werden, so ist er zusammenzuhängen mit dem Vorhergegangenen, mit der Antwort an die Johannesjünger und an Johannes, die da schließt: „Und selig ist, der sich an mir nicht ärgert!" — was denkt ihr wohl Großes über den Johannes! „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das der Wind hin

und her wehet?!“ Und dann kommt er von seinem Zorn, wie immer, in das Große und Eine, in die Wahrheit und Gerechtigkeit und besinnt sich: Nein, das ist Johannes nicht, ob er denn nun auch so ihn hat fragen lassen und nicht entschieden zu ihm steht — nein, ein Rohr im Winde ist er nicht, und freilich, einen Menschen in weichen Kleidern habt ihr an dem Johannes auch nicht gesehen; und nun erhebt er den Johannes, wie der es verdient, und um die andern herunterzusetzen, und alsdann gleich wieder setzt er den erhobenen herunter gegen sich selbst: Unter allen, die von Weibern geboren sind, ist keiner größer denn Johannes, d. h. Johannes ist zuletzt doch auch nur ein von Weibern Geborener, kein innerlich aus sich selbst zum Himmelreich Geborener; also richtig ist auch Johannes noch nicht. Welche Meinung ganz unzweifelhaft wird durch den Zusatz: „der aber der kleinste ist im Himmelreich, ist größer, denn er,“ d. h. der geringste meiner Jünger ist besser als Johannes, der ja schließlich doch auch nur den neuen Lappen auf das alte Kleid flickt (Mark. 2, 21ff.), den neuen Lappen seiner Taufe, und er läßt seine Jünger die religiösen Zeremonien halten — er legt noch Gewicht auf die Äußerlichkeiten. — Worauf uns aber hier ganz allein ankommt hinsichtlich der Essäer: spekulative Philosophie oder spekulative Mystik hat er bei den Essäern schwerlich gefunden. Aus den Quellen kommt davon nichts an uns vorbei, kein Sterbenswörtchen weder bei Plinius noch bei Josephus noch bei Philon — Philon nennt sie nur insofern in Verbindung mit der Philosophie, als er ausdrücklich berichtet, daß ihnen die Philosophie verboten sei (Qu. omn. prob. s. l. II, 458), jede „andre“ Philosophie als die des jüdischen Gesetzes; und wollte man auch noch für Essäer gelten lassen die sämtlichen im Talmud erwähnten Gemeinschaften, die man schon zu Essäern erphantasiert hat: die Chaschaim, die Banaim, die Zenuim, die Wathikin, die Nekií hadaath usw. usw., so wüßte man immer noch kein Sterbenswörtchen, wovon die Meinung mit Ehren leben könnte, daß Essäer Philosophie

oder auch nur „Religionsphilosophie“ getrieben hätten, und zerplatzt also diese ganze religionsphilosophische Ausbildung Christi.

Wobei immer natürlicherweise die Schande des Wortes „Christus und Religionsphilosophie“ auf Kosten unsrer Schriftgelehrten zu setzen, von denen wir hier leider sprechen. Christus habe „seine religiöse Erziehung bei den Essäern genossen“; „welchem Einfluß er seine intellektuelle Bildung zum Religionsstifter zu verdanken gehabt“; Christus und Religionsphilosophie — wer hat nun wohl besseres Verständnis für Christus besessen: die Schriftgelehrten, die Fachmänner der alten Bildung, die Christus lebendig hingen, oder die Schriftgelehrten der neuen Bildung, unsre Fachmänner, von denen der geistige Christus in solcher Weise aufgehängt wird?! Was für eine Vorstellung hat man denn nur von der läppischen Religionsphilosophie, daß man durch sie ein Genie erklären möchte, dessen Wirkungsmacht sogar die der gesamten Philosophie weit übertrifft, — das Genie von der allergrößten Wirkung auf Erden? Religionsphilosophie, diese Mordsehe zwischen Aberglauben und Wahrheit, wurde ganz gewiß in Christi Seele nicht aufgeführt; Religionsphilosophie, das ist eine tolle Verbindung von einander zerstörenden und in sich einstürzenden Gedanken, es ist die Unvereinbarkeit des relativen praktischen Verstandesdenkens, welches zum Behuf der Lebenspraxis ein Begreifen braucht, mit dem geistigen Denken der absoluten Wahrheit oder dem geistig Sein. Kindische Männer, ahnungslose, die mit dem Verstand und seinem Wissen die Wahrheit des Wirklichen begreifen wollen; da doch Wissen ganz und gar nur zu unsrer relativen Existenz gehört, unsrer Existenz zum Nutzen gereicht und, abgesehen vom Nutzen unsrer Existenz, nichts wahrhaft so ist, wie es von uns gewußt wird. Mit unsrem Verstand und seinem Wissen treiben wir nur, was überall die Natur treibt: Dingexistenz in der Bewegung, und verstehen damit nichts als tierische Dinge, Bestien zu sein

und zu fressen[1]). Nichts also im Verstand Wißbare ist wahr, sondern nur nützlich. Wer an diese für unser relatives Bewußtsein anschauliche und wißbare Welt als an eine Wahrheit glaubt und auch nur das Geringste mit dem Verstande wirklich zu begreifen meint, wem nicht gerade für den Verstand alles ein Wunder dünkt, und wer nicht wiederum im Geiste, in dem Denkenden alles begreift, der denkt nicht. Was soll man denn nur anfangen mit Solchen, die an die Welt glauben; denen die Weltanschauung eine Philosophie ist?! An die Welt glauben ist so arg wie an den Gott glauben; die Relativität ist so wenig die Wahrheit wie der Aberglaube. Das Denkende erst schafft das Gedachte unsres Verstandes (vgl. oben S. 38), und dieses steht, wie wir gesehen haben, in keinerlei Verhältnis zu dem Denkenden in uns oder zur Wahrheit, kann sie also auch nicht begreifen wollen. Mit dem Verstand und seinem Wissen die Wahrheit begreifen wollen, das leistet niemals andres als den Beweis, daß die also Wollenden nicht einmal den Verstand von der Wahrheit unterscheiden. Christus wollte anders. Nicht die Wahrheit begreifen (daran der Gedanke kam ihm so wenig wie jemals der Zweifel an ihr): sie ergreifen in sich selbst und sie sein. Ich bin die Wahrheit! Das klingt nicht nach Religionsphilosophie. Und die Philosophie kanns nicht besser und nicht anders sagen. Und wenn ich das Genie als das Bewußtsein von unsrer Relativität in seinem Verhältnis zum Absolutum bestimmt habe: wie konnte Christus auf größere Art dasselbe von sich aussagen, als indem er sich den Menschensohn nannte, welcher der Sohn Gottes sei?! Darin gibt er uns die ganz vollständige Formulierung seines Selbstbewußtseins.

Weit eher könnte Christus Religionsphilosophie genossen haben bei den Therapeuten, die früher gleichfalls mit den Essäern in eine Brühe geworfen wurden, und denen man in der Tat alexandrinische Religionsphilosophie nachgesagt hat. Aber die Therapeuten sollen in Ägypten am

[1]) Vgl. Die Lehre von den Geistigen und vom Volke: Lebensfürsorge nach dem Register.

See Möris gelebt haben — ja, recht: sie sollen gelebt haben, und man hat ihnen im wörtlichen Wortverstande die alexandrinische Religionsphilosophie nachgesagt: die Quelle dafür, die unter dem Namen Philons gehende Schrift *De vita contemplativa* ist eine späte, dem Philon untergeschobene christliche tendenziöse Fälschung. Und so fällt alles um, was man aufgestellt hatte. Von Religionsphilosophie ist bei den Essäern so wenig zu entdecken wie bei Christus, und die Therapeuten sind überhaupt nicht zu entdecken.

2.

Christus war kein Religionsphilosoph — was ihn Johannes (d. h. Johannes nebst den Zusätzen, was wir zusammen das Johannesevangelium nennen) religionsphilosophieren läßt, fällt ohne weiteres wieder von ihm ab vor der Stärke des original mystischen Ausdrucks, welche ihm auch bei Johannes wie bei den Synoptikern eignet, oder geht über in diesen echten Ausdruck; das Ärgste dieser Religionsphilosophie, „das Wort", wagt Johannes nicht Christus selber in den Mund zu legen, und kommt damit auch nur in seinem Prolog und sein ganzes Evangelium lang nicht wieder — oder vielmehr: dieser Prolog ist ein später alexandrinischer Zusatz. Christus war kein Religionsphilosoph und wußte gar nichts von philosophischer oder mystischer Spekulation und ihren Formen, fand keinen Menschen sich ähnlich unter allen Menschen, die er kannte, und keinen Zusammenhang mit ihnen, nur Abgründe; und hatte doch sich selbst gefunden, er für sich allein. Wie groß war das! Wer sich selbst gefunden hat, der hat alles gefunden. Wer so sich selbst gefunden und von sich selbst Besitz ergriffen hat, daß er sich auch behält. Aber so findet und erkennt sich nur das große Selbst. Das ist die größte Weisheit, weil der Größten, und das ist die Macht der Größten: Erkenne dich selbst — Erkenne dich immer — Erkenne dich wahr-

haft, daß keine Erfahrung imstande ist, dich zu verunruhigen und nimmer für dich kommen kann, wie für die andern, die sagen, sie verstünden sich selbst nicht mehr. Niemals haben sie sich selbst verstanden und gefunden; niemals waren sie in ihrem Selbst, immer außer ihrem Selbst; wo ist ihnen ihr Selbst, daß sie es erkennen? Es heißt nicht: Erkenne dich selbst, als könnte so ein jeder sich erkennen: es heißt: Erkenne dich, Selbst; du wahrhaftes Selbst, du erkennst dich und alles in dir; du bist und bleibst in dir! — So hatte Christus sein wahrhaftes Selbst erkannt; und so hatte Christus sich gefunden, da in ihm das Gottesbewußtsein zum Selbstbewußtsein wurde; und damit war er Erstling und Einziger, Anfanger und Vollender. Das ruhte in ihm, er holte es herauf; und erscheint auch gar nicht unmöglich, daß sein unvergleichlich kräftiger und selbständiger Geist bereits in ganz frühen Jahren sich geregt und gezeigt hat. Da er zwölf Jahre alt war, zogen seine Eltern mit ihm hinauf gen Jerusalem, zum Osterfeste, und als sie wieder nach Hause reisten, war er geblieben, und seine Eltern wußten es nicht, gingen wieder zurück eine Tagereise nach Jerusalem und fanden ihn im Tempel sitzen mitten unter den Lehrern, daß er ihnen zuhörte und sie fragte. Und alle, die ihm zuhörten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antwort. Seine Eltern entsetzten sich. Er aber sprach zu ihnen: Was ist es, daß ihr mich gesucht habet? Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? (Luk. 2, 41). Das klingt durchaus nach Originalität, nach sich regender Genialität, von der wir sagten, daß sie angeboren sei und das heiße: hinausliegend über Erfahrung, Unterricht, Bildung und auch Verstandesbegabung, unerreichbar für dieses alles, — das erinnert ganz und gar an die Tätigkeit der Bienen, die, kaum ausgeschlüpft aus den Puppen, bereits beginnen Honig zu sammeln und Zellen zu bauen[1]). Christus hatte allein

[1]) Ich kenne einen Mystiker, der dies heute nicht mehr ist, als er es bereits im Alter von zehn Jahren gewesen. Er ist in einem kleinen Dorf Pommerns aufgewachsen, in einem sehr

sich gefunden und hatte sich im Alleinsein — niemand kennet den Vater denn der Sohn, und niemand kennet den Sohn denn der Vater. Aber nun konnte er nicht, wie andre mit fremder Hilfe und Vorarbeit können, und wußte von keiner Spekulation und war kein spekulativer Sprecher. Er sagt nicht ruhig: die Seele oder: der Seelengrund oder ähnlich; mächtig aus seiner Einsamkeit und seinem Geheimnis schrie er vor Seligkeit und vor Qual: Ich, Ich! Vor Seligkeit der eigenen süßen und hohen Gedanken, vor Qual über die Gedanken der andern schrie er so hell und grell: Ich, Ich, Ich! Und statt: die Wahrheit soll euch leiten! schrie er: Ich, Ich bin die Wahrheit! Ich einzig und allein weiß, und niemand weiß, dem nicht ich offenbare; und nicht: Glaubet an Gott und liebet Gott! sondern: mich müßt ihr lieben mehr als alles und an mich müßt ihr glauben! Ich bin das, in mir ist das, wovon ihr glaubet, daß es Gott sei!

Dieses ICH verstanden sie ihm nicht, konnten unmöglich verstehen, sie, die ihr persönliches Ich ganz hingegeben hatten an die unpersönliche Tradition, an die mündliche Überlieferung und gar keinen eignen Mund hatten — R. Elieser ben Hyrkanos, der im ersten christlichen Jahrhundert lehrte, sagte nichts „was er nicht aus dem Munde seines Lehrers gehört hatte“ (Sucka 27 b). Das konnten sie nicht verstehen, daß er mit seinem Ich ein andres Ich meinte als das gewöhnliche Menschen-Ich, das relative, Dinge unterscheidende, sein eignes Dingsein innerlich wissende, fühlende und wollende empirisch individuelle Ich, welches die grausame Geistlosigkeit dafür verspotten, zerschlagen und an das Marterholz hängen konnte — sie wissen nicht, was sie tun. Christus hat Ich gesagt vor Fichte; das große Ich, das absolute Ich. In ihm war aufgebrochen mit Ur-

---

rationalistisch-protestantischen Hause. Als Kind von zehn Jahren träumte er davon, den Menschen die Gottheit in ihm zu predigen und wollte auf einem Pferde, die Harmonika spielend, in sein Dorf einreiten; denn er sagte sich, die Leute würden sonst auf einen so kleinen Jungen nicht horchen.

gewalt der völlige Sinn des jüdischen Gottgedankens, des prophetischen Gedankens der Juden, welcher, ohne philosophisch zu sein, dasselbe ausspricht wie die Philosophie; das Eine, wovon die Philosophie ausspricht, daß darauf alle Wahrheit beruhe. Die Propheten sind Mystiker; zu dem Gedanken von der Einheit gelangen sie nicht auf Wegen der philosophischen Spekulation, die sie gar nicht gehen könnten, die Unspekulativen: unmittelbar lebt in ihrem Bewußtsein die Einheit als ihre Eine Wahrheit und Gewißheit, große Liebe, Begeisterung und Leidenschaft, gewaltig unterschieden von aller Wahrheit und Gewißheit, Liebe, Begeisterung und Leidenschaft der Welt, ja, gerade erst durch den hell erfaßten Gegensatz zur Welt und den Bruch mit der Welt so groß und einzig in ihnen, erst durch die Gegensätzlichkeit zur Relativität der Welt als die an sich selbst gewisse einzige absolute Wahrheit herausgestellt. Dieser Geist der Gewißheit in der Mystik der Hebräer, dieser unmittelbar lebendige, nicht durch philosophische Spekulation errungene, ohne auch nur nebenhergehende philosophische Spekulation Gewißheit und Heiligkeit gewordene Urgedanke, wie er durch die Philosophie nur unvollkommen erst bei den Griechen, vollkommen erst bei Spinoza sich entwickelt findet, — wir stünden hier vor der merkwürdigst unerklärlichen Tatsache der Menschengeschichte, wenn uns nicht das Verhältnis der Mystik zur Philosophie und auch zur Kunst das merkwürdigst Erklärliche und Erklärte wäre (vgl. oben S. 9, 15) und wenn wir nicht wüßten, daß der eigentliche Inhalt, die Voraussetzung und der Grund der Philosophie so wenig aus den philosophisch begrifflichen Mitteln hergenommen sind wie Grund, Voraussetzung und Inhalt der Kunst aus den äußerlich dinglichen Mitteln der Kunst. Nur ja auch, weil wir dies wissen, werden uns, neben den Genies der Kunst und der Philosophie, die Genies der Mystik verständlich, die Genies nur mit dem Inhalt, der Voraussetzung und dem Urgrunde des Geistes; und dadurch allein wird uns Christus verständlich, in welchem, weil er nichts weder spekulativ

noch künstlerisch entwickelt und ausbreitet, Alles und immer Genie ist — alles von ihm rührt uns unmittelbar ans Innerste, alles ist *revelatio interna*, Christus ist — Geist. Christus ist das mystisch prophetische Genie in der Vollkommenheit — es bleibt uns nun noch, um seinen Kampf gegen das pharisäische Traditionsjudentum ganz zu verstehen, die Verständlichmachung des Prophetismus.

Die Propheten sind Mystiker — und noch etwas dazu, was aus ihrer Mystik sich ergibt; diese genialen und tapferen Männer des jüdischen Volkes sind Volkstribunen (daher auch ihr Verständnis im Einzelnen ohne die genaue Kenntnis der geschichtlich-politischen Verhältnisse unmöglich hält), die Propheten sind Volkstribunen im höchsten Sinne: Bekämpfer der Vorrechte des Königtums, des Priestertums, des Reichtums, sie sind Späher und Wächter. „Ich habe über euch Wächter bestellt, merket auf den Posaunenschall!" (Jes. 6, 17). Sie sind „erfüllt mit Kraft, mit dem Geist Jahves und Gerechtigkeit und Stärke, um Jaakob seinen Abfall kundzutun und Israel seine Sünde" (Micha 3, 8). Sie sollen das Volk bessern „wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt" (Jer. 23, 29). Auch ihr praktisch demokratischer Standpunkt ist die Folge ihres mystischen weltfreien Bewußtseins, ihres Erfülltseins vom Geiste. Uns aber, die wir vom Propheten Christus sprechen, geht hier nur die Mystik der Propheten an; denn der Prophet Christus ist nur der Mystiker Christus: ein Volkstribun ist Christus nicht gewesen, nicht geworden. Es sind Züge dazu in ihm unverkennbar, sie kamen aber nicht auf, sie gingen völlig unter in seiner Mystik.

Die Propheten sind Mystiker, waren dies vielleicht in höherem Grade noch, als wir nun von ihnen wissen. Die Redaktion Esras, des Rationalisten, des dem Geiste gefährlichen Gelehrten, des Schriftgelehrten *(Esra haszopher)* hat

wohl viel Mystisches unterschlagen[1]). Die Propheten sind Mystiker in ihrer Entrückung, in ihrer Vergessenheit des Egoismus, in ihrem Schauen der Zusammenhänge — Weissagen gehört nicht als wesentlich zum Propheten; die Propheten haben Richtiges und Verkehrtes geweissagt, auch Christus, der Prophet der Propheten, hat Verkehrtes geweissagt, so sehr wenig er geweissagt hat. Auf die Fehlbarkeit in den Weissagungen geht ausführlich ein Kuenen, De Profeeten en de Profetie, Leiden 1875. H. Schultz, Alt-

---

[1]) Esra führt zuerst den Namen *szopher*, γραμματευς, Schriftgelehrter. Dem Schriftgelehrten gilt Thora und mündliche Überlieferung. J. Schek. V, 48c: Was will das besagen *szopher*? Daß, ebenso wie er ein Gelehrter im schriftlichen Gesetz, er ganz ebenso auch ein Gelehrter in den Worten der Weisen (im mündlichen Gesetz) gewesen sei. — Die Redaktion Esras hat ohne Zweifel Mystisches unterschlagen und es vermengt mit Religiösem — die Vorbereitung dafür ist zu finden in der Gestalt, welche dem Deuteronomium unter König Josia gegeben wurde, und in dem geistigen Umschwung infolge des babylonischen Exils. Richtig sagt C. H. Cornill in seinem bereits oben angeführten Buch über den Israelitischen Prophetismus S. 3—4 (obwohl er es anders meint, als es hier gemeint ist): „Zu der Zeit, wo die geschichtlichen Bücher des alten Testaments die abschließende Gestalt erhalten haben, in welcher sie uns noch vorliegen, verstand man die eigne Vergangenheit nicht mehr, ja man schämte sich ihrer: man konnte nicht begreifen, daß vor Zeiten alles so ganz anders gewesen war, und hat deshalb nach Möglichkeit in den Berichten über jene Vergangenheit alles das verwischt oder gänzlich ausgemerzt, woran man damals Anstoß nahm. Ebenso haben die Araber nach ihrer Bekehrung zum Islam alle Spuren des Zeitalters der ‚Torheit', wie sie die vorislamische Periode ihres Volkes nennen, geflissentlich verwischt, so daß es die größte Mühe macht, das altarabische Heidentum irgendwie klar zu erkennen, und ein Analogon weist auch die Geschichte unsres deutschen Volkes auf, wo gleichfalls übel beratener und blinder Eifer der zum Christentum Bekehrten die altheidnische Literatur, die noch ein Mann wie Karl der Große mit liebevollem Verständnis hatte sammeln lassen, systematisch vernichtete."

testamentliche Theologie, 4. A. 1889, S. 267 schreibt: „Tyrus ist nicht, wie Jesaia weissagt, den Assyrern unterlegen, um dann, nach 70 Jahren zu der alten Blüte gelangend, Zion den Ertrag seines Handels zu weihen (Jes. 23, 1ff., 15ff.; Hes. 26, 1—28, 10). Babel ist nicht in schrecklicher Zerstörung vor dem Ansturm des Koresch gefallen, wie die Propheten des Exils verheißen (B. J. 13. 14. 21. 40—66), Damaskus ist noch heute nicht aus der Städte Zahl getilgt. Die Ägypter sind weder nach Assur noch nach Babel ins Exil geführt (Jes. 17, 1. 19; Jer. 46; Ezech. 29), Ägypten und Assur nicht mit Juda zusammen zu einem dreifachen Gottesreich geworden (Jes. 19, 23ff.), Jerusalem ist bei der Rückkehr aus dem Exil nicht so aufgerichtet, wie die Propheten hoffen (B. J. 35. 42. 44. 48. 54. 60. 62), ein Sieg Judas über die Phöniken ist nicht eingetroffen, wie Joel ihn beschreibt (4, 4ff.) — Was der exilische Jesaia geweissagt hat, kann so, wie er es hoffte, in alle Ewigkeit nicht mehr erfüllt werden. Denn alle Verhältnisse, in welchen er das neue Volk sich denkt, sind ein für allemal dahin. Und so ist es mit allen prophetischen Schilderungen der Endzeit. Ohne ein Philistäa und Edom, welche zu erobern und zu bekriegen sind, ohne ein Assur, dessen Joch siegreich abzuwerfen ist, ohne Tyrus, dessen Handelsherrlichkeit den Tempel zu Jerusalem verschönern konnte, ohne die Völker, die in das Josaphattal zum letzten Kriege gegen Jerusalem, und zwar das jüdische, von einem Davidssohn beherrschte Jerusalem, ziehen, und tausend ähnliche Züge, kann es ja keine Erfüllung der prophetischen Weissagungen geben. Wenn man alle diese Züge wegläßt oder umdeutet, so soll man wenigstens aufrichtig genug sein, nicht immer von eigentlicher Erfüllung der Prophetenweissagungen zu sprechen.“ Weder von eigentlicher noch von uneigentlicher Erfüllung der Prophetenweissagungen sollte man sprechen und auch nicht davon, daß die Propheten sich manchmal geirrt hätten und allerdings sehr häufig im Termine, doch aber im Kern der Sache die Wahrheit sagten. Was wäre das für eine dem Gott zugeschriebene Wahrheit, was wäre das für ein Gott,

der auch nur ein einziges Mal in einem noch so geringfügigen Nebenumstand irren konnte! Gar nichts ist mit den Weissagungen der Propheten, und sie haben im allgemeinen nicht mehr richtig und nicht weniger verkehrt vorhergesagt, wie andre hervorragende Menschen. Worin sie aber unirrbar waren als wahrhafte Männer des Geistes, als *ansche haruach*, das war die geistige Wahrheit, die sie in ihrem unbeirrbaren geistigen Selbstbewußtsein erkannten. Das ist die Wahrheit der Propheten, die man nicht Wahrheit der Weissagung oder Kern von Wahrheit in der Weissagung nennen darf. Weder Weissagung noch Wundertun gehört zum Propheten.

Die Weissagung, die Wahrsagerei, um davon zunächst zu sprechen, hat ja mit dem Geist das geringste nicht zu schaffen. Die Prophetie als Wissen des Kommenden wäre so wenig geistig wie das Gedächtnis, das Wissen des Gewesenen, geistig ist. Wir haben, hinzu zu unsrem Wissen des gegenwärtig Seienden, Gedächtnis, d. i. Wissen des nicht mehr Seienden, weil dies zu unsrem praktischen Verstande gehört; und wir haben auch ein Wissen des Kommenden, noch nicht Seienden, soweit solches Wissen zu unsrem praktischen Verstande erforderlich ist. Doch erscheint dieses Wissen des noch nicht Seienden im Vergleich zu unsrem Wissen des nicht mehr Seienden äußerst beschränkt und unsicher, hängt nicht ab, wie unser Wissen des nicht mehr Seienden abhängt, hauptsächlich von dem nicht mehr Seienden selbst — hängt nicht ab, hauptsächlich von dem noch nicht Seienden wirklich so, wie es kommen wird, wenn es kommt. Wir wissen niemals das Zukünftige so fest, wie wir das Vergangene wissen, und alle unsre auf die Zukunft gerichteten Gedanken sind verwirrt durch unsre egoistischen Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen und Befürchtungen. Unser Wissen der Zukunft ist so beschränkt und ungewiß, daß unsre Sprache dafür nicht einmal ein besonderes Wort hat, wie wir für unser Wissen des Vergangenen das Wort Gedächtnis haben. Wir gebrauchen für unser relatives Dasein, für unser Sein-Nichtsein in der Welt

der Bewegung, für unsren praktischen Verstand, für unsre Lebensfürsorge kein größeres Maß des Wissens von der Zukunft; ein Mehr des Wissens davon würde, in Verbindung mit unsrem egoistischen Interesse, ein Hemmnis der Bewegung sein und uns das Leben zerreißen, statt es besser zu erhalten. So wissen wir also wenig von der Zukunft, so unbezweifelbar es bleibt, daß wir von der Zukunft genau so bestimmt sind wie von der Vergangenheit (denn Vergangenheit und Zukunft ist das Eine der Bewegung, darin und daraus wir leben); und der Prophet weiß von der Zukunft nur so viel mehr als die übrigen, wie er klüger ist als diese und weniger beeinträchtigt durch egoistisches Interesse. Die Ungewißheit und Beschränktheit aber haftet auch seinem Wissen an; denn es bleibt immer Wissen, praktischer Verstand. Soweit er weiß, ist der Prophet nicht Prophet, nicht Geist, und sein Wissen des Zukünftigen wäre so wenig Geist wie das Wissen des Vergangenen oder das Wissen des Gegenwärtigen; das noch so erstaunliche Wissen des Zukünftigen würde immer dem praktischen Verstande angehören.

Wir sehen, der Prophet hat, soweit er Prophet ist, mit der Wahrsagerei nichts zu tun, denn die Prophetie betrifft nur das Geistige; des Propheten Reich ist die Zukunft so wenig wie die Vergangenheit oder die Gegenwart, sondern die Ewigkeit. Und noch weniger, möchte man sagen, hat er mit den Wundern zu tun. Vorherwissen des noch nicht Seienden wäre, an sich selbst betrachtet, nicht sonderbarer als Hinterherwissen des nicht mehr Seienden oder als Wissen des zur Zeit Seienden: das Vorherwissen des noch nicht Seienden wäre ein rechtes Wissen des notwendig Geschehenden, ganz wie das Wissen des zur Zeit Seienden und des nicht mehr Seienden, da auch das noch nicht Seiende mit der gleichen Notwendigkeit geschehen wird, womit das zur Zeit Seiende geschieht und das nicht mehr Seiende geschehen war — auch die Zukunft ist ja auf keine Weise anders möglich als so, wie sie wirklich kommt. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft sind die eine Notwen-

digkeit des Geschehens, der Bewegung; welche Notwendigkeit eben die der Einheit des Geschehens und die Tiefe hinter sich hat, das Relative von der Einheit des Absoluten zu sein. Aber das Wunder geschieht niemals; denn es ist, seinem Begriff nach, Unterbrechung der Notwendigkeit des Geschehens, ist also im praktischen Verstande gar nicht unterzubringen, ist tollgewordener praktischer Verstand, ist Aberglaube, mithin dem Geist geradewegs entgegen.

Keinerlei Unsinn noch Aberglaube gehört zum Propheten, weder Wahrsagerei noch Wundertun. Es soll gar nicht sein in Israel, alle Zauberei, Tagewählerei, Zeichendeuterei, Wahrsagerei ist Jahve ein Greuel (5. Mos. 13, 2ff.; 18, 10ff.; Jes. 8, 19); das ist ein Prophet -- im Gegensatz zu den Wahrsagern und Wundertuern — wie Moses einer gewesen, dem Jahves Worte in den Mund gegeben sind (5. Mos. 18, 18); daß auch Weissagen und Wundertun dazu gehöre, davon steht kein Wort. Auch Christus will im Grunde davon nichts wissen, wie sich uns noch zeigen wird, auch nicht vom Wundertun. Dieses ist den Propheten so wenig wesentlich, daß — abgerechnet Moses, Elias und Elisa — überhaupt von keinem Propheten ein Wunder berichtet wird. Auch der Prophet Johannes hat kein Wunder getan und auch nicht geweissagt. Weissagungen und Wundertun ist auch Sache der falschen Propheten, der tollen Propheten, die ihrem eignen Geiste folgen und sagen dann, es sei Jahves Geist (Ez. 13, 3; Jer. 23, 16ff.); an diese Lügenpropheten will Jahve (das. 30ff.), und der Prophet will alles eher, als unter sie gerechnet werden, zu ihnen sagt er, er sei kein Prophet: „Ich bin kein Prophet, sondern ein Kuhhirt, der Maulbeeren abliest", sagt einer der größten Propheten, Amos (7, 14ff.)! Wahrsagen und Wundertun gehört so wenig zum Propheten wie das Weltschaffen zum Gott; wie Gott abrückt von den Götzen, so rücken die Propheten ab von den Wahrsagern. Das Wahrsagen wird an vielen Stellen ohne weiteres als ein Tun nur der falschen Propheten gebrandmarkt: Darum sollt ihr nicht mehr unnütze Lehre predigen noch

weissagen (Ez. 13, 23); Jahve macht die Zeichen der Wahrsager zunichte und die Weissager toll (Jes. 44, 25). Man vergleiche auch den Sprachgebrauch der Wörter Prophet und Weissagen. Weissagung wird sehr oft nur für die erhobene Rede gebraucht, wie denn z. B. die chaldäische Paraphrase das Weissagen des Haufens Propheten 1. Sam. 10, 5 (והמה מתנבאים) wiedergibt mit Lobpreisung (משבחיו); und Mirjam wird Prophetin genannt nur wegen ihres Liedes zum Sieg Israels (Maimon. More neb. II, 45). Im Neuen Testament tragen auch die Jünger Christi und alle, die an ihn glauben und ihn verkünden, den Namen Propheten, welcher Name dort nichts andres bedeutet, als begeisterte Redner; davon, daß diese Propheten Zukünftiges geweissagt hätten, ist keine Rede. Auch Luther hat an Weissagen und Wundertun nicht gedacht, da er sich *propheta Germanorum* nannte.

Um den Namen Prophet muß man bei den Propheten sich nicht kümmern; es handelt sich da um die griechische Übersetzung von hebräischen Wörtern, in denen das am wenigsten liegt, was wir nun am meisten damit verbinden. Die Vorstellungen der Griechen und Römer über die Propheten darf man auf die jüdischen Propheten nicht anwenden. *Qui bene conjiciet, hunc vatem perhibeo optimum*, schreibt Cicero. Aber damit, mit der Voraussage, ist, wie ich gezeigt habe, über die jüdischen Propheten nicht das Rechte ausgesagt, und man darf sich's nicht vorstellen, als hätten sie geweissagt wie bei uns alte Weiber, unsre Wahrsagerinnen. Diese niedrige Auffassung muß man gänzlich fahren lassen, trotzdem sie selbstverständlich auch in den biblischen Schriften vorkommt. Der Prophet ist Wahrsager in dem Sinne, daß er dem Volk und auch den Königen „die Wahrheit sagt", vor allem aber, weil er das Wahre sagt, weil er *Isch haruach*, איש הרוח, der Mann des Geistes, *πνευματικος*, der pneumatisch Erregte, der mit all seinem Gedachten vom Geist Getragene, in den Geist Erhobene und Offenbarer des Geistes ist. Als solcher Offenbarer des Geistes heißt er *Nabi*, נביא, zu Deutsch: Sprecher (von *naba*, assyrisch

nabû — das Wort steckt auch in Eigennamen, z. B. in Nabopolassar und Nebukadnezar, die nach der Keilschrift lauten: *Nabu — habal — uzur*, Nabi, schirme den Sohn! und *Nabu — kudur — ri — uzur*, Nabu, schirme die Krone! *Nabu, Nebo*, einer der babylonisch-assyrischen Hauptgötter, der Sohn des Hauptgottes *Merodach*). *Nabi* ist aber nicht Sprecher wie andere Sprecher, nicht Sprecher in dem gewöhnlichen Sinn: aus dem relativen Ich, aus dem Gedachten des Verstandes, aus Schlüssen und Kombinationen und aus dem im Verstand Erlernten, aus dem Gedächtnis sprechend, sondern *Nabi* ist Sprecher in dem außerordentlichen Sinn: Sprecher aus der Tiefe des geistigen Selbst. Der *Nabi* ist *limmud Jahve*, למוד יהוה, der von Jahve Belehrte (Jes. 50,4); er spricht aus der offenbarenden Begeisterung, aus dem Versenktsein in das Absolute, in das Denkende, und sofern im leidentlichen Zustande des Gedachten, des relativen Ich (welcher leidentliche Zustand auch in den Formen *Nabi, Nibba, Hithnabbe* ausgedrückt liegt), wiefern dabei das Gedachte ganz und mit Bewußtsein der Einwirkung des Denkenden unterliegt. An Außersichsein, *alienatio mentis*, darf nicht gedacht werden: es ist vielmehr Insichsein, gesteigertes und modifiziertes Denken des Verstandes, der sich aber in der Gewalt behält, nichts zu tun hat mit den Zuständen, wie wir sie von Griechen und selbst von Platon (und diesem folgend von Philon) geschildert finden, mit der Trunkenheit und dem *furor (cum a corpore animus abstractus divino instinctu concitatur* — Cic. de div. I, 31) und mit dem in Zungen Reden; die γλωσσαις λαλουντες des Neuen Testaments sind keine Propheten. Die Prophetie ist insofern ein Ereignis übernatürlicher Art im Menschen, als sie nicht aus des Propheten gewöhnlichem natürlichem Verstande kommt und — als die absolute Macht — diesen Verstand zwingt (bei Paulus ist πνευμα fast identisch mit δυναμις), aber damit ist der Prophet nicht außer sich, sondern in sich. Er ist da mit vollem Menschenbewußtsein, er weiß, der Geist ist über ihm, die Offenbarung ist „die Last" über ihm, die Last Jahves

(משא יהוה), die er sprechen muß, mit seinem tieferen Willen nun, auch gegen seinen eignen Willen des Verstandes, wie Bileam bekennt, und zu seinem eignen Schaden. Jeremias spricht: „Jahve, du hast mich überredet und ich hab mich überreden lassen, du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen, aber ich bin darüber zum Spott geworden täglich, jedermann verlacht mich... Da dachte ich: Wohlan, ich will seiner nicht gedenken und nicht mehr in seinem Namen reden, aber es ward in meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, verschlossen in meinen Gebeinen, daß ich es nicht leiden konnte und wäre schier vergangen" (Jer. 20, 7 ff.). Auch die jüdische Sibylle, als Trägerin des *ἄψευστον πνευμα θεου* steht unter dem Zwang des Prophezeienmüssens, vergeblich fleht sie, daß man sie frei lasse. Amos ruft: „Der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten? der Herr Jahve redet, wer sollte nicht prophezeien?" (Amos 3, 8.) Der Prophet muß prophezeien, was auch darum seinem Leben widerfahre, und muß entsagen: „Du sollst kein Weib nehmen und weder Söhne noch Töchter zeugen an diesem Ort", so geschah das Wort Jahves an Jeremia. „Du sollst nicht zum Trauerhause gehen und sollst auch nirgend hin zu klagen gehen noch Mitleiden über sie haben. Du sollst in kein Trinkhaus gehen, bei ihnen zu sitzen, weder zu essen noch zu trinken" (Jer. 16, 2, 5. 8). Welch ein Leben hatte Jeremia zu führen! Daß er den Tag seiner Geburt verfluchte und den Mutterleib, der ihn geboren. „Daß du mich doch nicht getötet hast im Mutterleibe, daß meine Mutter mein Grab gewesen und ihr Leib ewig schwanger geblieben wäre. Warum bin ich doch aus Mutterleibe hervorgekommen, daß ich solchen Jammer und Herzeleid sehen muß und meine Tage mit Schanden zubringen?" (20, 17. 18). „Ach, meine Mutter, daß du mich geboren hast, wider den jedermann hadert und zankt im ganzen Lande!" (15, 10). Und doch hat ihn Jahve „zur festen ehernen Mauer gemacht wider dieses Volk" (das. 20), und er muß prophezeien. Der Prophet muß sprechen als ein Prophet; und die Bitternis, die er erlebt, er erlebt sie anders als andre Menschen, und

alles wendet sich ihm zur Prophetie. Ein gewaltiges Beispiel bietet uns der Prophet Hosea. Dem Hosea ist das Weib seiner Liebe untreu geworden; die Gefährtin seines tiefsten Lebens, nun hat sie sich mit andern abgegeben. Und drei Hurenkinder hat er von dem Hurenweib. Was tut er mit den Hurenkindern, was tut er mit dem Hurenweib? Er tut wunderbar an ihnen, und er tut als ein Prophet. Er geht dem Hurenweibe nach mit seiner Liebe. Er läßt dazu es nicht kommen, daß sie „ihre Buhlen sucht und nicht findet und sagen muß: Ich will wiederum zu meinem vorigen Manne gehn, da mir besser war, denn mir jetzt ist"; er buhlt um das buhlerische und ehebrecherische Weib und spricht zu ihr: „Halte dich zu mir eine Zeitlang und hure nicht und laß keinen andern zu dir; denn ich will mich auch zu dir halten." So tut er mit unendlicher Liebe und Erbarmen an dem Weib seiner Liebe: und dies wird seine Prophezeiung an sein Volk! Denn sein Volk ist das Hurenweib Jahves: „Das Land läuft von Jahve der Hurerei nach; das Volk Jahves hat sich von Jahve weg dem Baal zugewandt." „Heißt sie ihre Hurerei von ihrem Angesicht wegtun und ihre Ehebrecherei von ihren Brüsten, auf daß ich sie nicht nackend ausziehe und darstelle, wie sie war, da sie geboren ward; und ich sie nicht mache wie eine Wüste und wie ein dürres Land, daß ich sie nicht Durstes sterben lasse und mich ihrer Kinder nicht erbarme, denn sie sind Hurenkinder!" Aber Hosea erbarmt sich der Hurenkinder und tut wunderbar an ihnen als ein Prophet. Den ersten Sohn, den ihm sein Hurenweib Gomer, die Tochter Diblaims, geboren hat, nennt er *Jesreel*; „denn es ist noch eine kleine Zeit, so will ich die Blutschulden in Jesreel heimsuchen über das Haus Jehu und den Bogen Israels zerbrechen im Tal Jesreel." Und alsdann gebar sie ihm eine Tochter, die heißt er: *Lo ruchama;* denn ich will mich nicht erbarmen über das Haus Israel, sondern sie wegwerfen! Und zum Dritten gebar sie ihm einen Sohn, der heißt *Lo ammi;* „denn ihr seid nicht mein Volk, so will ich auch nicht der Eure sein!" Aber nein, um alles nicht

so; sondern wie er, Hosea, mit Liebe sich erbarmt seines Hurenweibes und seiner Hurenkinder, so wird sich auch Jahve erbarmen seines Hurenvolkes: „Ich will mich mit dir verloben für ewig und will mich mit dir verloben in Recht und Gericht und in Huld und Barmherzigkeit und will mich mit dir verloben in Treue, und du wirst Jahve erkennen. Und das wird sein, an diesem Tage will ich erhören, spricht Jahve; ich will die Himmel erhören, und die Himmel sollen die Erde erhören, und die Erde soll Korn, Most und Öl erhören, und die sollen Israel erhören, und ich will es mir einsäen in die Erde und mich erbarmen über die, über die ich mich nicht erbarme, und will sprechen zu Nicht-mein-Volk: du bist mein Volk! und es wird sagen: Du bist mein Gott!" (Hosea 1—3). So erlebt der Prophet, und so tut der Prophet mit seinem Erleben. Alle Welt weiß, wie es ihm ergeht mit seiner geliebten Gomer, der Tochter Diblaims, und alle Welt spottet seiner. Aber er bleibt bei der Liebe zu seinem Hurenweib und liebt alle Welt und nennt vor aller Welt seine Kinder von dem Hurenweib *Lo ruchama* und *Lo ammi* und macht seine Qual zum Werk seiner Liebe für sein Volk und macht sein Leben zum Spiegelbild für des Volkes Leben. Was ist ihm sein Leben, was sein Weib, was seine Kinder — sein Volk und die Wahrheit Jahves ist sein Leben, daß sein Volk die Hure Jahves, ist seine Qual, und *Lo ruchama* und *Lo ammi* sind seine Kinder — wie auch die Kinder des Jesaia heißen: *Maher schalal chasch bas*, Raubebald, Eilebeute und *Schear jaschub*, Ein Rest bekehrt sich (Jes. 8, 3; 7, 3). — So erlebt der Prophet; so erlebt der wunderbare Prophet Hosea und so ist er Prophet mit seinem Leben, mit seiner Liebe und Treue und mit seiner Offenbarung zu den treulosen Menschen, zu Jahves Nicht-mein-Volk.

So muß der Prophet, der *Nabi* sprechen; ein ganz andres Sprechen als das gewöhnliche Sprechen aus dem relativen Ich, wo er spricht, wie er will, oder nicht spricht, wenn er nicht will. Hier muß er sprechen ganz andres, was ihm ganz anderswo herkommt als aus dem Bewußtsein des relativen

Ich: aus dem Geist in der Tiefe seines ewigen Selbst; welches Geistes er eben darum auch so gewiß ist in hohem Selbstbewußtsein, wie dieser Geist mächtiger sich erweist als sein Ich. Dieser Geist vernichtet sein Ich und macht es neu, der Geist ist die Gewalt über sein Ich, er erkennt den Geist als die einzige Gewalt; und so sollen nun alle erkennen und, durch sein Wort erweckt, sollen alle von des Geistes Gewalt angefaßt und neu werden. Sein Wort ist die Wahrheit und das Heil für alle; durch ihn können sie alle zurückversetzt werden in das Urverhältnis zum Geist. Das ist der Wille des Genies mit seinem Werk (vgl. S. 193ff.), wie ihn am naiv Mächtigsten, am Klarsten und am Glühendsten der Prophet ausspricht. Der Prophet steht mit der ganzen Ungeheuerlichkeit und Unerschütterlichkeit seines Selbstbewußtseins und seines Berufsbewußtseins unter der Gewalt des Geistes. Er muß auf den Geist hören als *limmud Jahve*, der von Jahve Belehrte — Jahve ist ja der Geist — und kann nichts sprechen, als was der Geist eingibt und nur wenn er eingibt; die Offenbarung läßt sich nicht erzwingen (Jes. 21, 8; Jeremia muß zehn Tage warten. Jer. 42, 4—7), aber wenn sie kommt, muß der Prophet reden (vgl. das eben Angeführte: Jer. 20, 7ff.; Schemoth r. 106c: „Wie hat Jeremia sich gemüht, nicht zu prophezeien, und mußte doch wider seinen Willen"). Was mir Jahve in den Mund gibt, das muß ich reden, sagt Bileam (4. Mos. 23, 12). Die Begeisterung macht den Propheten; in der Begeisterung ist der Prophet der *Nabi*, der Mund Jahves, wie es 2. Mos. 4, 16 heißt: Aaron soll dein Mund sein, und in der Parallelstelle das. 7, 1: Aaron soll dein *Nabi* sein (denn auch sogar Moses will nicht sprechen, kann nicht sprechen — der Geist ist an sich selbst stumm — und er muß doch, und er kann). — Das Zukunftprophezeien und Wundertun ist also wahrlich dem Begriff des *Nabi* nicht wesentlich, so wenig wie dem bildenden Künstler, der den Geist auf sich ruhen hat (Bessalel vgl. oben S. 63) oder David, von dem das gleichfalls gesagt wird (2. Sam. 23, 2) oder dem Sänger, der auch geradezu

Nabi heißt (1. Chron. 25, 3), aber auch Chose, חוזה, Seher (2. Chron. 29, 30) — woraus erhellt, daß auch dieses Wort *Chose*, Seher, vom Innerlichen verstanden ward. Auch dieses Wort *Chose*, wie ebenfalls das mit ihm ungefähr gleichbedeutende *Roë* wird von den Septuaginta mit προφητης wiedergegeben, ebenso wie das eigentliche Hauptwort *Nabi*. Versteht man unter προφητης, was man in der allgemeinen Gräzität darunter verstand: den Zukunfts- und Orakelweissager, so kann man den Septuaginten den Vorwurf nicht ersparen, daß sie für das Wort *Nabi* schlecht gewählt haben und wohl nur in der Not so. Übrigens aber bedeutet das Wort προφητης wohl im Grunde gleichfalls: Hervorsprecher, der aus dem Innerlichen ans Licht Bringende (φαω), der Offenbarende, keineswegs der Weissagende, wie dieses Wort von den Griechen und nun auch von uns gebraucht wird (auch unser Wort Weissagen bedeutet ursprünglich schwerlich: die Zukunft vorhersagen, hat wohl überhaupt nichts mit sagen zu tun, sondern mit *wizan*, wissen); noch unmittelbarer und anschaulicher aber bezeichnet *Nabi* den Sprecher, dem es aus der Tiefe quillt; (ähnlich ῥεω, rinnen, fließen, reden), dem es mit leisem Rauschen im Innerlichen hervorsprudelt, wohl die schönste Bezeichnung für die Offenbarung, soweit sie *revelatio interna* ist, zugleich aber auch schon hindeutend auf das Überquellen und nach außen sich Ergießen. Die Propheten, die *Nebiim*, sind die Menschen des Geistes (אנשי הרוח) als Sprecher des Geistigen. Sie sind die mystischen Sprecher der Dinge, welche unmittelbar die Seele angehen; denen aus der Gewißheit des Herzens die Macht der Rede von dem Wesentlichen kommt und die, durch ihr Grundverhältnis zur Wahrheit, im eignen Innerlichen umgewandelt und neu geworden, auch andre umwandeln wollen, daß der Geist auch über andre und auch ein Saul unter die Propheten kommt (1. Sam. 10, 6—11), die aber freilich, wie es sich aus dem Verhältnis zwischen den Geistigen und dem Volk ergibt, Verfolgungen und fast alle den Märtyrertod erleiden mußten: „Euer Schwert frißt eure Propheten wie ein

wütiger Löwe" (Jer. 2, 30) — „Also haben sie verfolgt die Propheten, die vor euch gewesen (Matth. 5, 12). Was uns um so verständlicher wird, wenn wir das schon oben Gesagte bedenken, daß die Propheten von den übrigen geistig Schöpferischen sich unterscheiden durch den dringlich übermächtigen mystischen Willen, der alles gleich unmittelbar ins Leben tragen will.

3.

Christus nun war wieder von diesen allerhöchsten Sprechern einer, wie Moses, der gleichfalls den Gedanken der Wahrheit ausgesprochen hatte. Denn der Gedanke der Wahrheit ist keine wachsende Größe; zu welcher Zeit ein wahrhaft Großer lebt, lebt in ihm die uralte, ewige Wahrheit nach ihrer Größe und Völligkeit, in ihrer ganzen reinen Urgewalt. Auch Moses war ein Prophet der Propheten, ein ganz Großer, in dem die Wahrheit unmittelbar sich offenbarte, nicht als ein Jenseitiges — wir haben die außerordentliche Stelle 4. Mos. 12, 8 mit dem rein großartigen mystischen Ausdruck: „Mund zu Mund, Mund auf Mund rede ich mit ihm und erscheinend und nicht in Rätseln, und die Gestalt Jahves schaut er[1]). In sich schaute er, und aus seinem großen Selbst offenbarte er. Wenn es des Gottes Offenbarung gewesen wäre, von des Gottes Hand geschrieben, er hätte sie nicht zerschmissen. Seine Offenbarung zerschmiß er, als er das Volk sah; seine steinernen Tafeln zerschmiß er — da er des Volkes ver-

[1]) Auf diese Stelle geht auch Paulus mit 1. Kor. 13, 12 „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht." Die Alten hatten keine Glasspiegel (die erst seit dem 13. Jahrhundert nachweisbar sind), sondern Spiegel aus Metall, in denen man sich nur „dunkel" erkennen konnte, *ἐν αἰνίγματι*; den Spiegel des Paulus finden wir, mit Bezug auf Moses, Jebam. 49b: Die Propheten schauten an in einem trüben Spiegel, Moses aber in einem klaren Spiegel (נסתכל באספקלריא המאירה).

steinerte Herzen nicht zerschmeißen konnte! *Jahve echad* hatte Moses gerufen: Höre Israel, das Seiende ist unser Gott, das Seiende ist Eines! „Wie aber Israel hört, und wie in Israels Ohren die Wahrheit sofort zum Aberglauben herüber sich wandelt, davon bietet gerade dieses Wort das welthistorisch monströse Beispiel; denn dieses großartige Wort, zugleich Jubelhymnus und ingrimmiger Protest gegen den Götzendienst von jeglicher Art —: trotz dem Letzten bedeutet es nun in der Auffassung Israels, des jüdischen, des christlichen, des mohammedanischen Israel das, was in der genugsam bekannten, blödsinnig verkehrten Übersetzung lautet: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist der einzige Gott!“ (Brunner, Spinoza gegen Kant S. 43). Du sollst dir kein Bild von diesem Jahve machen, hatte Moses gesagt, keine Vorstellung davon, d. h. es ist das, was nicht gedacht werden kann wie die Dinge, als hätte es Sein nach Art des Seins der Dinge — Ich bin, was ich bin! Jahve, das Seiende: die Bezeichnung für das völlig abstrakt Geistige; es liegt darin gar keine Beziehung auf die relative Welt[1]). Das Jahve ist ganz groß gemeint. Es

[1]) Daß der Sinn des Wortes Jahve kein andrer als dieser des absoluten Seins, erhellt auch aus der gegensätzlichen Bezeichnung für die Götter: *Elilim*, *Hawalim*, Nichtigkeiten, Scheinwesen. Maimonides (More neb. I, 61) sagt, Jahve, der *Schem hamephorasch*, besitze die „jede Gemeinschaft zwischen Gott und irgendeinem andern Wesen ausschließende Bedeutung, oder drückte vielleicht in der Sprache, wovon wir jetzt nur einen geringen Teil besitzen, wie auch seiner Aussprache nach, die Notwendigkeit des göttlichen Daseins aus“. Alle übrigen göttlichen Namen bezeichnen bloße Eigenschaften, nicht das Wesen an sich selbst. Daher heißt es auch in den Pirke R. Elieser: Ehe die Welt erschaffen war, existierte nur Gott und sein Name. Luther in seinem *Schem hamephorasch*: „Er (Jehova) hat sein Wesen von niemand, hat auch keinen Anfang noch Ende, sondern ist von Ewigkeit her in und von sich selbst, daß also sein Wesen nicht kann heißen gewest oder werden; denn er hat nie angefangen, kann auch nicht anfahen zu werden, hat auch nie aufgehört, kann auch nie aufhören zu sein, sondern es heißt mit ihm eitel Ist oder Wesen, das ist Jehova“.“ Luther sagt Jehova statt Jahve, wie man zu seiner Zeit fälschlich anfing zu sagen (vgl. S. 397 Anm.).

meint dasselbe, was in dem größeren und allergrößten Ausdruck Spinoza meint mit dem *Ens constans infinitis attributis*; und Jahve Zebaoth, Jahve der unendlichen Mächte ist nichts andres als der mystische Ausdruck für das Gleiche, was wir im *Ens constans infinitis attributis* philosophisch ausgedrückt finden. Die ganze ungeheure Sache des Judentums liegt in diesem Wort *Jahve echad*, in diesem einzigen Wort Jahve, welches schließlich gar nicht ausgesprochen werden durfte, welches auszusprechen eine Todsünde war. Der mystische Urcharakter des Judentums, so naturhaft mystisch, daß die Juden, trotzdem sie aus dem Jahvismus Religion gemacht haben, doch zu keiner Zeit eine Mythologie bildeten und ihr Jahve als Gott doch immer noch über jeden Gott einer andern Religion derart erhaben blieb, daß die übrigen antiken Kulturvölker ihn nicht für einen Gott erkannten und von den Juden sagten, sie seien religionslos und atheistisch, — der mystische Urcharakter des Judentums spricht sich aus in diesem seinem unaussprechlichen, heiligen Worte. Dieses Eine Wort gab es, das war das ἀῤῥητον; man durfte es nicht über die Lippen bringen. Der Gedanke, welchen dieses Wort ausdrückte, war nicht gleich den übrigen Gedanken, nicht denkbar mit dem gewöhnlichen Denken der Menschen, mit dem Denken von den Dingen, wofür allein eigentlich es Worte gibt; und so war denn auch dieses Wort Jahve hinaus über alle Worte. Ein Wort und kein Wort, kein Wort zum Reden; da wurde der sonst redende Mensch redelos. — Auf des Moses *Jahve echad* weist Christus hin als auf den Kern der Wahrheit *(gupha schel thora)*, auf das Jahve und die Liebe zu ihm, die gleich sei mit der Liebe zu den Menschen (Marc. 12, 28f.) und auf alle die zerstreuten Glieder des prophetischen Judentums weist Christus hin; er nimmt sie sich, wirft sich darauf als auf das Seinige. Da lagen sie, die zerstreuten Glieder des Riesen — Christus aber war wieder der lebendige Riese. Ihr wollt sehen, woraus er

geworden? Da nützt nicht, von hier und von dort Dies und Das heraufzufischen und aufzutischen. Könnt ihr ihn nicht aus sich selbst verstehen, so bleibt euch nur noch, das Judentum zu betrachten, das wahrhafte, das prophetische Judentum. Da habt ihr denn wenigstens den Boden, aus dem gewachsen dieser jüdischste aller wahrhaften Juden. Das Ganze des Judentums hatte er in sich, nicht nur das Gelernte davon, woran die Schriftgelehrten nagten; und daher sein Kampf gegen den Pharisäismus, den Goldträger Esel, der vom Golde nichts hat und kennt als die Last — das wurde schon von den Sadduzäern den Pharisäern vorgehalten: daß sie sich das Leben so unendlich schwer machten für eine eingebildete zukünftige Welt. Daher sein Kampf gegen den Pharisäismus. Nach dem absoluten und nach dem historischen Recht der Kampf des Prophetismus gegen den Pharisäismus, der Kampf des intuitiven, genialen Judentums gegen sein äffisches Gegenbild und Erstarrung im pharisäischen Rabbinentum, gegen den Mechanismus des Instrumentes, das endlich geistlos auf sich selber und auf dem Spieler spielte, gegen den mechanischen Druck des Leblosen auf das Leben.

Was das genial prophetische, das mystisch-demokratische Judentum wollte, wie es den Menschen, sein Leben und seine Gemeinschaft wollte, das ist auf großartige Weise zum Ausdruck gekommen in dem mosaischen Staatsideal. Worüber nachzulesen in meinem Werke „Der Judenhaß und die Juden" S. 462ff. Was aber daraus unter den Händen der Pharisäer geworden? „Der mosaische Staat war ein Ausfluß des jüdischen Gedankens von der Einheit; er war das allseitig bestimmte juridische Verhältnis der Menschen zur absoluten Einheit Jahves. Wieweit das Riesenmäßige eines Lebens nach derartigem einheitlich allseitigen Verhältnis jemals in der Wirklichkeit existiert hat, darüber gibt keine Geschichte näheren Aufschluß, — aber der Talmudismus, der pharisäische Rabbinismus, einigen. Wenigstens zeigt er in der Verzerrung (neben Andrem, Gutem, was er ebenfalls zeigt), die Juden merkwürdig eingestellt

auf etwas Ähnliches, mit einem Worte: auf die Verzerrung jenes Verhältnisses. Im Talmud wird recht eigentlich alles vom Gesichtspunkt der juridischen Verpflichtung und das Meiste auch in juridisch-disputatorischer Form behandelt. Dies das Einzigartige des Pharisäismus: Juridifikation des Lebens, die ganze Lebensbetätigung als juridisches Verhältnis aus innerem Zwange (welcher darum keineswegs, wie Draußenstehende meinen, als äußerer Zwang und als Last empfunden wird: „der Fromme", solang er wirklich „fromm" ist, leidet nicht unter dem „Joch".) Die pharisäischen Schriftgelehrten, die Gesetzeskundigen, waren nicht nur die Rechtsprecher im Gericht: all ihre Gesetzesauslegung ist ein Rechtsprechen, dem jeder Jude sich unterwirft — auf ihr Ansehen, auf das Vertrauen hin, daß sie am besten entscheiden würden, was zu tun und zu lassen seine Pflicht sei. Davon war jeder Jude des Pharisäismus zweifellos überzeugt, daß der Mensch mit Allem und Jeglichem Rechtens sein solle vor Gott; daher mußte und sollte nun aber auch Alles und Jegliches normiert sein. Es wird ein immer weiter hinaus sich schiebender „Zaun um das Gesetz" gemacht und werden „Berge an ein Pferdehaar" gehängt, daß auch rein gar nichts läßlich, kein irgend mögliches Tun, Reden, Mucksen der Wahl und Willkür überlassen bleibt, vielmehr tatsächlich auf Schritt und Tritt, bei Tag und Nacht, von der Geburt bis zum Sterben nichts als Erlaubtes und Verbotenes sei. Was ist es doch nur mit dieser pharisäischen Einschnürung und Verrenkung des Lebens? Eben nichts andres als die Entstellung der Wahrheit und des einzigen und großartigen Versuchs: den ganzen Menschen in Verhältnis und Verbindung zur Wahrheit zu setzen, das Seelenbewußtsein und das Ganze des Lebens einheitlich zu gestalten; der Pharisäismus ist die seltsam abgeschmackte Schale um den wunderbarsten und köstlichsten Kern. Mißbrauch der Geistlosigkeit mit der mosaischen Staatsidee ist diese abergläubische und stillrasende Jurisprudenz des Pharisäismus — um so skandalöser, als der Mißbrauch immer noch sich steigerte, da es längst keinen mosaischen Staat

mehr gab. Pharisäismus ist Mosaismus bei Ausschaltung der prophetischen Inspiration und Freiheit, er war (vgl. S. 428) die Bildungsherrschaft im Mosaismus, dessen innerlichen Geist, den Prophetismus über die Menge zur Herrschaft zu bringen, unmöglich gelingen konnte. Und als nun der mosaische Staat hin war und damit erst recht eigentlich die Juden vor ihre Aufgabe sich gestellt fanden, hielt der Pharisäismus — der historischen Pädagogik nicht willig und unfähig zu begreifen, daß keineswegs das mosaische Gesetz den Juden mache, sondern Grund, Geist und Absicht dieses Gesetzes — starrsinnig fest am mosaischen Gesetze, am Zeremonialgesetze als an einer Religion, oder vielmehr teilte er das Unteilbare in ein nicht mehr bestehendes Staatliches und ein Religiöses, das weiter bestehen sollte, und machte aus Wahrheit Aberglauben. Es gibt — außer in dem ungeheuren pharisäischen Mißverständnis und Untergang des Mosaismus — es gibt keine jüdische Religion; das Judentum, als die Lehre der Geistigkeit, ist Gegensatz zur Religion und Protest gegen jede (vgl. S. 412). Man höre Spinoza im Theologisch-politischen Traktat darüber, daß die Zeremonialgesetze des Alten Testaments nur für die Erhaltung, Sicherung und Wohlfahrt des mosaischen Staats Geltung und Wert besaßen, — so daß die meisten nur vom ganzen Volke, vom Einzelnen aber überhaupt gar nicht ausführbar sind (das. S. 463—465)."

Die Pharisäer wußten nicht, daß sie in Christus den einzigen Zweig abhauen und vernichten wollten, der vom Judentum blühte. Sie hielten ihren Talmud Thora, ihren Traditionalismus für das blühende Judentum, für die in ihren Rabbinen fortwirkend lebendige Gottestat; ganz in der Weise wie auch der Katholizismus mit seiner Tradition dies tut, mit seinem Talmud, mit seiner mündlichen Tradition aus dem göttlichen Munde, — *verba divina non scripta* weitergegeben von Geschlecht zu Geschlecht und durch den Heiligen Geist unverfälscht und mit Unfehlbarkeit in den Mund gelegt der Apostel *(verba apostolica)* und ihrer

Nachfolger, der Bischöfe, der Konzilien, der *Patres* und *Doctores*, vor allem aber des Papstes auf der *cathedra Petri* (*verba ecclesiastica* — „Die Tradition bin ich", soll Pius IX. gesagt haben), in niemals abreißender Kette. Wenn nun dies Wahrheit wäre, daß der Gott auf den Sinai heruntergestiegen und in Christus sich eingeleibt hätte, und daß die Träger der rabbinischen und apostolischen Tradition so dem Göttlichen geöffnet wären und Göttliches in sich hätten, diese Gottestat in der Menschheit auf sich zu übernehmen, zu erhalten und fortzuführen, womit ja eigentlich die Geschichte aufgehoben wäre und Gegenwart und Vergangenheit ineinandergeknüpft vor Gott, so wäre wahrlich alles aufs herrlichste bestellt, und dann hätte die Redensart einen Sinn „Gott mehr trauen als den Menschen". Aber sie darf nicht den Sinn haben: dem Aberglauben mehr trauen als der Wahrheit und, statt auf die Offenbarung des Geistes, auf den Unsinn der Tradition zu hören, als wäre diese Traditon die Offenbarung. Das Geoffenbarte muß, nach der Offenbarung, offenbarer Geist und Wahrheit sein, aber nicht offenbare Unwahrheit und Unsinn. Da aber die Tradition unwahr und noch obendrein einander widersprechende Unwahrheit, Tradition gegen Tradition, rabbinische gegen apostolische und die eigentlich apostolische gegen die petrianische (*Christiani sumus, non Petriani!*) — da die mündlichen Offenbarungsüberlieferungen nur abergläubische Fiktionen und Interesse des Egoismus sind, Christus aber die wahrhaft lebendige Offenbarung und Inspiration ist, so steht Christus gegen die Traditionen. Gegen die apostolischen wie gegen die rabbinischen, gegen die *traditiones a spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas* wahrlich so sehr und noch mehr wie gegen die rabbinischen und gegen alles das, was die Kirche von Christi Offenbarung wieder zur Tradition gemacht hat. Das katholische Christentum ahnt nicht, daß von ihm just das wiederhergestellt und erst recht entwickelt, gestärkt und zur völligen Tyrannei des Unsinns gemacht worden ist, was wegzuschaffen der ganze Sinn des

Auftretens Christi gewesen, und was keine Autorität gewinnt durch das Sagen des Papstes, er sitze als infallibel auf dem Stuhl Petri; da Petrus selber (zu dem Christus spricht: Satan, geh hinter mich!) nichts weniger als infallibel gewesen, und ich ebensowohl von meinem Stuhl, auf dem ich hier sitze, sagen könnte, es sei der Stuhl Petri, und vom Judentum und also vom Christentum weiß ich wohl nicht weniger als der Papst.

Die katholische Kirche meint, gerade im Traditionalismus und nur im Traditionalismus das Echte und Ganze der Offenbarung zu besitzen, — genauestens so meinten auch die Rabbinen gegen Christus[1]). Die Rabbinen hielten ihren

[1]) Nur daß der Katholizismus, mit seinem Traditionsprinzip den Rabbinismus noch weit überbietend, sich selber, seinem fortdauernden Apostolat alle ihm beliebenden Entscheidungen zulegt — der Heilige Geist bringt ihm zur rechten Zeit die rechten *verba Dei* in die Erinnerung — und damit nicht nur die sämtlichen „Häretiker", sondern auch die Bibel und also den Gott mundtot macht. Die Bibel noch nicht, erst das Ganze der kirchlichen Überlieferung sei die Gesamtfülle der Wahrheit des Christentums mit der rechten Inspiration, die Bibel allein nur ein aus diesem Ganzen herausgerissenes, der subjektiv irrenden Auslegung preisgegebenes Stück der Tradition. Alles in der Bibel sei wahr, die Bibel aber noch nicht die ganze Wahrheit; die mündliche Überlieferung sei die ursprüngliche Form der Offenbarung, aus welcher die Bibel hervorging, nicht ging die Offenbarung aus der Bibel hervor. Christus hat nichts aufgeschrieben und hat die Apostel ausgesandt, um zu predigen, die apostolischen Schriften geben sich nirgendwo als *corpus doctrinae*. Daher braucht eine Wahrheit gar nicht in der Bibel zu stehen, wenn sie nur durch die echte Tradition, durch die Kirche gelehrt wird, *in summa*: man muß alles glauben, was die Kirche lehrt, die indefektible, infallible, heilige und triumphierende Kirche, und zuletzt auch der Bibel nur, weil die Kirche ihr glaubt (*Augustinus*: *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas*). „Wer die Tradition, die mündliche oder schriftliche verwirft, der sei verflucht!" bestimmte die siebente Kirchensynode, die damit auch Christum verflucht, denn Christus verwarf mit der mündlichen die schriftliche Tradition, weil im Grunde kein Unterschied zwischen beiden; Christus verwarf auch die schriftlich niedergelegte Tradition in dem Sinne, wie die Kirche sie ansieht: er war weit entfernt davon, auch nur

Traditionalismus für das Judentum. Sie ahnten nicht, in ihrem Kampf für das Judentum gegen Christus, daß sie in ihm den einzigen lebenden wahrhaft ganzen Juden und das Ganze des Judentums bekämpften, wie es so ganz noch niemals in die Erscheinung, wie es so ganz noch niemals ihnen vor die Ohren gekommen war, auch nicht vor die Ohren, die nicht hörten. Was wußten sie von der wirklich lebendigen Idee des Jahve und seiner wirklich lebendigen Offenbarung? Der steht in keiner Beziehung zum Jahve, der nicht von dieser Beziehung auf sich selber weiß, der nur von der Beziehung Jahves zu andern weiß, durch Tradition. Was wußten die in ihren religiösen Wahn Versunkenen, wie ihre Tradition sich verhielt zur wirklichen Offenbarung? was wußten sie von den wirklichen Offenbarern, von den Propheten? Seit Jahrhunderten war kein Prophet mehr in Israel hervorgetreten — das Zeichen, daß Jahve von ihnen gewichen war. In der makkabäischen Zeit empfand man noch das Fehlen der Prophetie (1. Makk. 9, 27) und wartete auf sie (das. 4, 46; 14, 41) — aber das war im vorübergehenden Aufschwung der Begeisterung: und man wartete nicht mehr auf den wirklichen Prophetismus — der Prophetismus war ihnen Weissagerei, und die war diskreditiert. Das Weissagen, habe ich gesagt, gehört nicht wesentlich zum Prophetismus, aber für das Volk war es das Wesentliche, und die Propheten hatten zuviel geweissagt, was nicht eingetroffen war (S. 267); seit der Rückkehr aus dem baby-

die Teile der Bibel, die ihm bekannt waren, für inspiriert zu halten. Diebe und Mörder nannte er alle, die vor ihm gekommen: Diebe und Mörder würde er auch nennen, die nach ihm gekommen, und weit davon entfernt bleiben, die Traditionskirche für indefektibel, infallibel und heilig, für inspiriert zu halten. Mit dem Zirkelschluß, die Kirche beglaubige die Bibel, deswegen würde von der Bibel die Kirche beglaubigt (wenn man nämlich nachher von der die Kirche beglaubigenden Bibel ihr, der Bibel, Beglaubigtsein durch die Kirche wieder wegrechnet), damit wäre der lebendige Christus schwerlich zu fangen. *Extra ecclesiam nulla salus* — aber Christus hat gerade gezeigt: *Intra ecclesiam nulla salus*; gerade gegen die *verba ecclesiastica*, gegen die Tradition ging sein Kampf.

lonischen Exil waren sie diskreditiert[1]), es wagte niemand mehr, als Prophet aufzutreten, wer dies wollte, trat gleichsam nicht selber auf, sondern suchte Autorität bei den Namen früherer Propheten, wie dies die apokryphe Prophetenliteratur und die Apokalypsen beweisen. Man wartete auf keinen Propheten mehr, außer auf den einzigen, welchen Moses (V, 18, 15) verheißen hatte, den Propheten, der ihm, dem Moses, gleich sei, — und dieser Prophet war der Messias! Das verstand sich nun ganz von selbst, bei der Weltlage, worin das jüdische Volk sich befand, in seiner politischen Todesnot, und bei dem Bewußtsein, welches keinen Trost fand außer bei Moses und bei dem Messias, bei dem durch Moses verheißenen kommenden Moses. „Bist du der, der kommen soll?" läßt Johannes durch seine Jünger Christus fragen (Matth. 11, 3); „Philippus findet Nathanael und spricht zu ihm: Wir haben den gefunden, von welchem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben: Jesum, Josephs Sohn von Nazareth" (Joh. 1, 45); und ebenso wird Apostelgeschichte 3, 22 Christus der von Moses verheißene Retter genannt. Man wartete also auf keinen Propheten mehr: man wartete auf den Messias, der ein Retter sein würde, wie Moses einer ge-

[1]) Eine in das Buch Sacharja (13, 2—6) hineingeratene Stelle zeigt uns den Haß und die Wut gegen die Propheten: „Zu der Zeit, spricht Jahve Zebaoth, will ich der Götzen Namen ausrotten aus dem Lande, daß man ihrer nicht mehr gedenken soll; dazu will ich auch die Propheten und unreinen Geister aus dem Lande treiben. Daß also gehen soll, wenn jemand weiter weissagt, sollen sein Vater und Mutter, die ihn gezeugt haben, zu ihm sagen: Du sollst nicht reden, denn du redest falsch im Namen Jahves; und werden also Vater und Mutter, die ihn gezeugt haben, ihn zerstechen, wenn er weissagt. Denn es soll zu der Zeit geschehen, daß die Propheten mit Schanden bestehen mit ihren Gesichten, wenn sie davon weissagen, und sollen nicht mehr einen rauhen Mantel anziehen, damit sie betrügen, sondern wird müssen sagen: Ich bin kein Prophet, sondern ein Ackersmann; denn ich habe Menschen gedient von meiner Jugend auf. So man aber sagen wird zu ihm: Was sind das für Wunden in deinen Händen? wird er sagen: So bin ich geschlagen im Hause derer, die mich lieben."

wesen. Die Prophetie an sich selbst spielte gar keine Rolle mehr; der Rabbinismus wußte, daß die Prophetie tot war und hatte sich so gut damit abgefunden — mir fällt ein holdseliges Hochzeitskarmen ein, zu singen nach der Melodie: „Ich bin ein Preuße“:

Mama ist tot, wir haben sie begraben,
Und Binchen führt die Wirtschaft jetzt allein.

Die Rabbinchen führten die Wirtschaft jetzt allein; sie hatten sich mit ihrer Religion und mit sich selbst als den Stellvertretern der Propheten und mit ihrer Weisheit beruhigt: „Der heilige Geist der Prophetie ist von den Propheten genommen und den Weisen gegeben worden; der Weise ist mehr als der Prophet“ (Bab. b. 12a: חכם עדיף מנביא)! So weit waren sie mit ihrer Religion gekommen, daß diese ihnen den Prophetismus weggetrieben hatte; sie lachten bereits über die Möglichkeit der prophetischen Offenbarung: „Seitdem der Tempel zerstört ist (der erste Tempel), ist die Prophetie den Propheten genommen und den Narren und Kindern gegeben (Bab. b. 12a). Sie hatten noch, an Stelle der prophetischen Offenbarung durch Jahve, die gänzlich heruntergekommene Offenbarung als *Bath kol*, Tochter der Stimme, der Stimme Gottes, Echo der Stimme Gottes: „Nachdem die letzten Propheten gestorben waren, erlosch der heilige Geist in Israel, aber noch bediente man sich der *Bath kol*“ (Sanh. 11a). Aber was war das für eine *Bath kol!* Diese *Bath kol* entschied halachische Streitereien der Rabbinen!! War es möglich für Jahve und seine Offenbarung, noch tiefer zu sinken?![1])

So allerweitest ab war das Judentum von sich selbst und

[1]) Zur Erklärung von Matth. 3, 16, 17: „Und Johannes sah (nachdem er Jesus getauft hatte) den Geist Gottes, gleich als eine Taube, herabfahren und über ihn kommen. Und siehe, eine Stimme vom Himmel herab sprach: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“ — das ist der heilige Geist als *Bath kol*. Auch Joh. 12,28 geschieht einer *Bath kol* Meldung, und selbstverständlich haben wir es auch bei der Bekehrung des Paulus mit einer *Bath kol* zu tun.

waren die Juden von der messianischen Bestimmung, wie sie auf der Höhe des Prophetismus sich ausgesprochen findet (besonders durch Deutero-Jesaias, Jes. 40—66), im Verein mit allen den Völkern die neue Schöpfung des Jahvereichs auf Erden zu vollbringen, daß nun vielmehr die Juden an sich selbst ohne Jahve, wider Jahve standen. Dieses Judentum hatte mit seinem Genius gebrochen und war Religion geworden. Das prophetische Judentum ist keine Religion; das, was es zum Judentum macht, besteht in etwas, was keine Religion besitzt: in dem offenbarungsmäßigen Charakter der Mystik. Aber das pharisäische Judentum hatte kein Jahve und keine Offenbarung mehr, war nur noch, was daraus die Religion gemacht hatte. Aus dem Jahve, aus dem Denkenden im innersten Menschengeist macht die Religion das Gedachte des Gottdinges, aus der Selbstoffenbarung durch das Denkende in das Gedachte hinein macht sie die gelegentlich erfolgende äußerliche Gnadentat der Offenbarung des Gottdinges — die Christen gar machten daraus im heiligen Geist das besondere Gottding, „das selb besteht", ja nicht anzusehen als „eine geschaffene Regung in den Kreaturen" (Augsb. Konf. art. 1) — und aus der Weitergabe der Offenbarung durch die Begeisterten an andre zu Begeisternde macht sie die Tradition! Die Tradition ist das Analogon zur Offenbarung; denn es ist die Überlieferung ohne die Begeisterung, die Überlieferung von festem, gedachtem Inhalt. Und welch ein Inhalt; und auf welche Art wurde dieser Inhalt beständig vermehrt! Die Tradition ist das Analogon und der Gegensatz zur Offenbarung; denn die Offenbarung ist die Genialität, die Begeisterung aus der Tiefe des Selbst, aus dem Geist Jahves, die Tradition aber ist das Gelernte und das aus dem Verstand Erklügelte. Dies ist der Gegensatz zwischen dem Prophetismus mit seiner Offenbarung und dem Rabbinismus mit seiner Tradition. Auf den ungeheuer hohen Stelzen der Tradition stand zuletzt nur der kleine Mensch als der Gott — *homo homini Deus*; von der Idee des Judentums, vom Jahve und seinen Offenbarungen wuß-

ten die Rabbinen nichts als das Gegenteil und standen mit ihrer Finsternis gegen den nun endlich doch wieder hervorbrechenden Sonnenschein der Prophetie, gegen den größten Propheten, so fest blind, so bewußt blind, so gänzlich unfähig und verstockt zum Sehen, wie die Juden noch niemals zuvor gestanden hatten. „Da er das Buch herumwarf (d. h. die Rolle aufmachte), fand er den Ort, da geschrieben steht: Der Geist des Herrn, Jahve, ist auf mir. Und er fing an zu sagen zu ihnen: Heute ist diese Schrift erfüllet vor euren Ohren! Und sie wurden voll Zorn alle, die in der Schule waren, da sie das hörten. Und standen auf und stießen ihn zur Stadt hinaus und führten ihn auf einen Hügel des Berges, darauf ihre Stadt gebaut war, daß sie ihn hinabstürzten" (Luk. 4, 17—29). Niemals hatte ein Prophet gepaßt in seine Zeit, aber niemals paßte er so schlecht wie in diese Zeit, wo alles fest war, die Offenbarung fest da als Tradition, alles ausgerichtet und vollbracht durch die Rabbinen. „Auf Mosis Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer", ruft Christus (Matth. 23, 8). „Sein Wort habt ihr nicht in euch wohnend — ihr durchsucht die Schriften!" (Joh. 5, 38. 39)[1]. Die Rabbinen ahnten nicht, wie sie mit ihrem pseudowissenschaftlichen Mechanismus sich selber und dem wahren Judentum, dem prophetischen Judentum im Lichte standen, und daß sie ihrer Bestimmung, das Jahvereich unter den Völkern zu errichten, gerade in dem Augenblick am feindseligsten widerstanden, als der Augenblick gekommen war, als unter ihnen der größte der Propheten, größer als Moses, erstanden war. Deuteron. 24, 10 heißt es: „Und es stand kein Prophet in Israel auf

[1]) „Ihr durchsucht die Schriften", *ἐραυνατε τας γραφας* — nicht, wie Luther übersetzt: „Suchet in der Schrift"; wobei ja dann auch das nachfolgende „denn ihr meinet, ihr habt darin das ewige Leben" gar keinen Sinn ergeben würde. *Ἐραυνατε τας γραφας* ist Gegensatz zu *τον λογον αὐτου οὐκ ἐχετε ἐν ὑμιν μενοντα*: sein Wort habt ihr in euch nicht wohnend, die Offenbarung, der Geist, das ewige Leben ist nicht in euch, ihr wollt es geistlos aus den Schriften herausholen!

wie Moses"; wozu Levi ben Gerson in seinem Pentateuchkommentar f. 189 c. 2 sagt: „Wahrlich es stand kein Prophet mehr auf gleich Moscheh, welcher nur ein Prophet in Israel war, aber kommen wird ein anderer, der auch Prophet der Völker sein wird, der König Messias." Daß dieser in Christus gekommen, das wissen die Rabbinen nicht und wußten am wenigsten die damaligen Rabbinen. Das ahnten sie nicht, daß sie in Christus die Idee des Jahve, daß sie mit ihren erbärmlich närrischen Einbildungen aus dem Munde Gottes, „aus dem Munde der Allmacht", מפי הגבורה, daraus sie in forcierter Überreizung immer neue noch erbärmlichere Überlieferungen מפי הגבורה zeugten, die immer gleich wieder fest, platt und rund waren: daß sie in Christus פי הגבורה, den Mund der Allmacht selber bekämpften. Mit ihrem Talmud, mit ihrem Talmud Thora, mit ihren ungezählten Äußerlichkeiten, die ihnen allesamt als Talmud, als das zu Lernende, als die Lehre, als Wahrheit und Gewißheit galten und doch andres nicht waren als scholastische, wissenschaftlich sich gebärdende höchst unwissenschaftliche Narrheit, — die ganze eigentlich an sich selbst gewisse Wahrheit wurde damit weggeschwemmt. Dem Prophetismus drohte die Gefahr, vom Leben abgeschnitten zu werden, die Idee des Judentums stand in Gefahr, sie war nicht mehr zu erkennen, die Thora war überkleidet und verhangen vom Talmud Thora. Den Vorhang vor dem Allerheiligsten nun, damit er nicht für immer trenne von dem ewigen Schatz der Seligkeit in uns, diesen Vorhang vor dem Allerheiligsten hat Christus zerrissen, das Allerheiligste steht offen — in Christus ist, mit leidenschaftlicher Naturgewalt, der ganze mystische Tiefsinn des Judentums offenbar geworden, im Gegensatz zum Talmud[1]).

[1]) Die ganze Monstrosität dessen vorzustellen, was die pharisäischen Juden Talmud nannten, also das zu Lernende, die Lehre (vgl. oben S. 247), *Thorath Mosche emeth*, Wahrheit und Gewißheit, vergegenwärtige sich, wers kann — aber der sollte es auch tun — den Inhalt der Wahrheit und Gewißheit dieses Talmud. Da wundere man sich noch, wenn bei uns so eine ganze Gemeinschaft, mit

Ich habe aber schon gesagt, daß die ganze Judenheit pharisäische Talmudjudenheit geworden, und daß darin der Grund zu finden, weswegen bis auf den heutigen Tag von den Juden die Wahrheit um Christus nicht geahnt wird, ja die Juden leugnen ab, daß es das Judentum sei, welches Christus geboren hat, obwohl bis auf den heutigen Tag die Nachwehen dieser Geburt noch nicht aufgehört haben; die Juden wollten den Namen Christi aus ihrem Gedächtnis verwischen, aber sein Name ist der strahlendste der Welt und tritt ihnen überallher entgegen feindselig so lange, bis sie ihm und in ihm dem wahren Judentum gerecht geworden sind. Und bis auf den heutigen Tag wollen „die Christen" ebensowenig davon wissen, daß Christus der Jude der Juden war, vergessen, daß er überhaupt ein Jude war, und machen aus dem Christentum eine Verleumdung des Judentums auf die allerplumpste Art, indem sie gleichfalls nur Augen haben für das pharisäische Judentum, als gäbe es im Alten Testament keinen Prophetismus, und stellen die Lehre des Neuen Testaments dem Gesetz des Alten Testaments entgegen: als wenn der ganze Vorwurf und Verleumdung wegen des Gesetzes auf andrem beruhte als auf der zufälligen Übersetzung des Wortes *Thora* mit *νομος*, Gesetz bei den Septuaginta, so daß man das „Gesetz" nur wieder zurückzuübersetzen braucht ins Hebräische und richtig zu übersetzen mit „Lehre", dann fällt aller Vorwurf und Verleumdung hin; und als wenn — zugegeben selbst den nicht zuzugebenden sittlichen Vorzug des Neuen Testaments gegen das Alte Testament — als wenn die Juden des Neuen Testaments nicht auch Juden und erst recht Juden wären; und als sei es damit, daß sie

dem Bewußtsein, erhaben zu sein, dem Unfug unterliegt! Die Griechen übrigens nannten etwas andres Talmud, was auch von uns mit Recht noch so genannt wird, wie es in der griechischen Sprache heißt: Mathematik. Das war den Griechen das Wahre und Gewisse und hieß ihnen Mathematik oder Mathesis, was im Grunde genau dasselbe bedeutet wie Talmud: Das Lernen, der Unterricht, die Lehre.

nur vermieden, dieses Judentum der Juden des Neuen Testaments auch mit dem Namen Judentum zu benennen, als sei es damit andres geworden als Judentum, welches sich zum religiösen und kulturellen Christentum über die ganze Menschheit geästet hätte. (Vgl. Der Judenhaß und die Juden, Rede.) Aber sie verleumden das Judentum — weil sie die Juden verleumden müssen. Weil sie mit den Juden, wohl den merkwürdigsten Menschen unsrer Geschichte, nicht fertig werden; weil sie da, statt des wirklichen Urteils, nichts als Hochmut äußern. Die ganze Schuldsumme des Hochmuts der Menschheit wird den Juden heimgezahlt in immer noch nicht nachlassender Befehdung, Verfolgung, Seelenquälerei. So daß, wie ich in zwei Büchern gezeigt habe, die Juden die jedermann dargebotene Gelegenheit sind, die Vernunft seines Urteils zu prüfen, und das Verhalten der Gesellschaft gegenüber den Juden für jeden Denkenden die größte Gelegenheit und das ausgezeichnetste Mittel darbietet: den Charakter der Menschen kennenzulernen und daß ihre Urteile keine wirklichen Urteile, sondern nichts als Interessenurteile, Interessen ihres Besitzes, und vor allem ihres Hochmuts sind. Sie können das ungeheuer Große, was sie durch Christus dem Judentum verdanken, nicht vereinbaren mit ihren Vorstellungen vom Judentum, betrügen sich darüber mit dem Wort Christus in grotesker Gedankenlosigkeit hinweg — das Wort Christus ist Euphemismus für Judentum, für das Judentum, mit welchem alle Menschen ihre Verwandtschaft fühlen, während sie die Juden befehden, für das Judentum, welches die wesentliche Grundlage unsrer Kultur ausmacht; was man Christentum nennt, müßte nach dem Recht den Namen Judentum führen. (Vgl. Der Judenhaß und die Juden: Rede der Juden.)

Christus war das Judentum verkörpert: des Judentums Prinzip, sein Wille von geschichtlicher Bedeutung, seine Begeisterung, seine Liebe, seine Gefühlstiefe, sein Zorn, die Macht seiner Rede. Christus selber fühlt sich als die Idee des Judentums, als den Ort des Judentums: der Ort des

Judentums war nun nirgendwo als ganz allein in seiner Brust, in seinem Herzen, in seinem Ich; und so weist er hin wie auf das Judentum — kein Jod und kein Zäcklein eines Buchstabens soll vergehen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matt. 5, 17. 18) — ebenso auch auf sich selber als auf den Erfüller. In sich weiß er das Jahve, das, was ist; in ihm das Denkende ist das Jahve, das Schöpferische, „die Vaterschaft", keinerlei Gedachtes, draußen dinglich Vorhandenes. „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in ihm selber zu haben" (Joh. 5, 26). Der Sohn ist dem Vater gleich. Ja er ist dem Vater gleich, und darum ist zwar alles im Verhältnis zu ihm, er selber aber verhältnislos zur Welt (vgl. oben „Das Denkende", S. 38). Und darum ist er „mehr als ein Prophet". Was ihn über alle Propheten erhebt, ist dies, daß in ihm das Prophetische ganz unvermischt mit Weltlichkeit bleibt; in Christus hat die Prophetie rein nichts als ihren absoluten Inhalt von unvergänglicher Bedeutung. Näher bestimmt liegt die Unterscheidung Christi von den übrigen Propheten in Dreierlei: 1. er hat keine Verbindung, gleich den übrigen Propheten, mit der Politik, und er ist kein Volkstribun; wir finden in den Evangelien die zeitlichen Verhältnisse nur als Hintergrund und keinerlei von Christus ausgehende Beziehung zu ihnen; er hielt seine Gedanken unverworren von der Welt — Hebe dich weg von mir, Satanas! —, war und blieb wahrhaft weltfrei. 2. Er predigt gar keine Äußerlichkeit der Religion, nicht das geringste von Gottesdienst, nichts von Gott; er ist wahrhaft gottlos. 3. Er predigt kein kommendes Reich weder für die Erde noch für den Himmel. „Trachtet zuerst nach dem Reich und seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles übrige von selbst zufallen" (Matth. 6, 33). Das Reich ist aber nichts, was kommen wird, sondern es ist da; es ist mitten unter euch (Luk. 17, 21); es ist der Geist der Innerlichkeit, wie er in ihm lebendig, in dem wahrhaft seligen Manne, es ist das Wesen, immer das Wesen seiend und bleibend,

das Wesen auch dieses unsres Lebens und nicht erst als ein Anhang diesem zugegeben von einem fremden Wesen, dem gegenüber wir gewisse Bedingungen erfüllt hätten, — es ist Unser Wesen, in der Tiefe unsrer Innerlichkeit immer unser Wesen seiend und bleibend, es ist unser Wesen und das Eine Wesen, welches allein wirklich Wesen ist, nicht hervortretend in der Zeit, daß man sagen könnte: „Siehe, hier ist es, oder da“ (Luk. 17, 21) — zu diesem Reich muß man in sich, geistig, von neuem geboren werden (Joh. 3, 3); wer mein Wort hört, der hat das ewige Leben (Joh. 5, 24). Keine Auferstehung zum ewigen Leben: „Jesus spricht zu Martha: Dein Bruder soll auferstehen. Martha spricht zu ihm: Ich weiß wohl, daß er auferstehen wird in der Auferstehung am jüngsten Tage. Jesus spricht zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe. Und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben“ (Joh. 11, 23ff.).

Daran, an dem aufgeführten Dreierlei, halten wir den Unterschied zwischen den früheren Propheten und Christus, der denn auch nicht mehr, gleich den andern Propheten, im Namen Jahves spricht, sondern in seinem eignen Namen, als das vollkommene Jahve-Selbst, als das immer vollkommene Jahve-Selbst; daher er auch nicht weiß, wie die andern Propheten, von der sein Ich zwingenden Inspiration: er weiß sich selber als den immer Inspirierten, als den Geist. Der Geist Gottes, das ist der Geist des Königs Maschiach, heißt es im Sohar in Genes. 19 c. 75 (רוח אלהים דא רוחא דמלכא משיחא). Ich bin Jahve — so spricht Christi Selbstbewußtsein, von dem wir nun genugsam wissen, daß es sich nicht zu einem relativen Selbstbewußtsein herabsetzen läßt, daß es den Gegensatz zu dem relativen, alles auf das empirische Ich beziehenden Selbstbewußtsein darstellt. Christus begreifen, d. h. sein Selbstbewußtsein begreifen, dieses gottlose, weltfreie, selige mystische Selbstbewußtsein, für welches kein andres Beispiel und keine Analogie vorhanden; dieses absolute Selbstbewußtsein, wie

es — nicht auf den Wegen der Spekulation — zum Durchbruch gelangt im leidenschaftlichsten Menschen aus der Menschheit, der alles als sein Ich-Selbst fühlt und mit allen erhabensten Namen sich selber benennt. Seine Namen sind sie alle; wie die Thora genannt wird, so heißt er: Licht der Welt, Brot des Lebens, Speise und Trank; wie das Volk Israel nach seiner geistigen Größe genannt wird, so heißt er: der Sohn Gottes (II. Mos. 4, 22; Hosea 11, 1), und so heißt er auch, weil so der von Jahve auf dem heiligen Berg Zion eingesetzte König im Psalter (2, 7) und weil so der Davidide, der Messias genannt wird; wie Jahve im Verhältnis zu seinem Volke genannt wird, so heißt er: der Bräutigam (Mischn. Taan VI, 8); und der heilige Geist Jahve, so heißt er! Unerschöpflich preist er mit dem allen seine unerschöpfliche Größe. Alles, alles reißt er zu sich, nimmt es für sich. Es hieß (z. B. Ber. r. P. 10): „Nichts ist ewig, auch Himmel und Erde vergeht, nur das Wort Jahves nicht" — daraus macht Christus: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen" (Mark. 13, 31). Es hieß (Aboth III, 3): „Wo Zwei zusammen sind und sich mit der Thora beschäftigen, da ist die Schechina (die Gottheit) unter ihnen" — daraus macht er: „Wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen" (Matth. 18, 20). Es hieß (Schir hasch. r. 13, 3): „Den Nächsten gastlich aufnehmen, das ist, als wenn die Schechina (die Gottheit) in das Haus eingekehrt wäre" — daraus macht er: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat" (Matth. 10, 40). Es hieß (Sot. 49b): „Bei der Ankunft des Messias wird der Sohn gegen den Vater aufstehen, die Tochter gegen ihre Mutter, die Schnur gegen ihre Schwiegermutter, jeder wird seine eignen Hausgenossen zu Feinden haben" — dazu ist er gekommen, „den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger, und des Menschen Feinde werden seine eignen Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter

mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert" usw. „Und müsset gehasset werden von jedermann um meines Namens willen (Matth. 10, 34 ff. 21) und müßt hassen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, dazu das eigne Leben, um mein Jünger zu werden" (Luk. 14, 26 ff). Und es heißt (Megilla 3b, Berach. 17b): „Einen nächsten Verwandten zu bestatten, dafür muß man alles lassen: das Gesetzesstudium, das Gebet und alle Gebote" — er aber kehrt es alles um für sich, und spricht zu dem Sohn, der erst seinen Vater begraben will: „Laß die Toten ihre Toten begraben und folge mir nach" (Matth. 8, 21. 22). Welch ein leidenschaftliches Selbstbewußtsein, welch ein Charakter des Selbstbewußtseins. Denn nichts als dieses Selbstbewußtsein ist dieser Charakter. Mit unwiderstehlicher Notwendigkeit, nach der höheren Notwendigkeit der vollendet geistigen Natur quillt aus dem Kern dieses Selbstbewußtseins all sein Leben: sein äußerliches Leben, ganz und gar sein eignes Werk, mit schöpferischer Naivität von ihm selber gestaltet; die Erscheinung seines allmächtigen, bis in den Tod unbesieglich sich bewährenden Kampfwillens; und sein Schicksal in der Tragödie zu Jerusalem, ähnlich jener Tragödie zu Athen, aber so viel gewaltiger, bedeutungsschwerer und folgenreicher, als Christi Dämon den des Sokrates übertrifft, welcher letzte nur bisweilen spricht, den Sokrates selbst zu warnen[1]), während der Dämon Christi diesem beständig gegenwärtig war in wirklicher (wörtlich zu verstehender) Eudämonie, d. i. Seligkeit, und immer spricht zur Warnung für die andern. Die freilich ließen sich nicht warnen und wußten nicht, was sie taten, und nicht gegen

[1]) Des Sokrates Daimonion spricht nur negativ, nur ihn selber warnend, weil zwar der Egoismus sowohl das Nützliche sucht wie das Schädliche meidet, im geistig Modifizierten aber, wie Sokrates gewesen, die Erinnerung des Guten keine solche Rolle spielt wie die jedem Tier selbstverständlich bleibende Vermeidung des Schädlichen, und mit einem Wort: das Daimonion des Sokrates ist negativ praktisch, relativ, während Christus das positiv geistige Daimonion eignet.

wen. Sie, die sich nicht kennen und glauben zu sein, was sie scheinen: wie vermöchten sie den zu kennen, der sich nicht schien, sondern wirklich war, und der ihr Scheinen nicht wollte gelten lassen als ein Sein!

Sie hätten an ihm hinaufblicken sollen, sie hätten den Kopf zurückbiegen müssen, um an ihm hinaufzublicken; dann hätten sie schwindelnd die Größe des Riesen wahrgenommen. So aber blickten sie auf ihn herunter und konnten nichts sehen als das allerärgste Ärgernis, welches sein riesenmäßiges Selbstbewußtsein gab, und seinen Zorn. Auch sein Zorn war riesenmäßig. Es hat nie kein Mensch so zornig geredet wie dieser Mensch der Liebe. Und doch hat auch nie — er hat nichts an den Menschen geachtet, weder ihr Tun noch ihr Wissen, aber wegen ihres Leidens hat er sie geliebt und an ihnen Liebe getan, wie eine Mutter ihre Brust in des Kindes Mund steckt, und hat nie kein Mensch so Liebe geredet — von der Ehebrecherin, auf frischer Tat begriffen: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.... Nun, hat dich niemand verdammt? So verdamme ich dich auch nicht; geh hin, und sündige hinfort nicht mehr (Joh. 8, 7f.) — Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig (Matth. 11, 29). Wo aber auch hat ein Mensch der Liebe so zornig geredet und so zornig getan, wie gegen die Verkäufer und Käufer im Tempel. Er schlug los auf sie, gar nicht sanftmütig, stieß um der Wechsler Tische und die Stühle der Taubenkrämer, machte aus Stricken eine Geißel und trieb sie damit zum Tempel hinaus samt den Schafen und Ochsen (Matth. 21, 12; Joh. 2, 15) — der Tempel war sein Haus, er jagt die hinaus, die sein Haus entheiligen; er ist der Herr des Tempels, er ist mehr als der Tempel. Ein Zorn, der so jäh herausflammt, wo „kein Mensch an Arges gedacht hat" und wo sie es „gerade so gut meinten!" Gegen den, der sein Jünger werden will und nur zuvor seinen Vater begraben: Folge du mir, und laß die Toten ihre Toten begraben (Matth. 8, 22)! Gegen Petrus, der nicht versteht: Gehe hinter mich, du Satan

(Mark. 8, 33)! — es war nicht so einfach, Christi Jünger und Jüngerin zu sein, wie es heute mancher und manche sich denkt, die es wohl gewesen sein möchten. — Gegen seine Mutter, da die einfältige Frau, wie immer, unpassend zu ihm redete, und weil ihn aufbrachte, aus ihrem Munde und mit ihren Worten zu hören, was er vorhatte zu tun: „Weib, was hab ich mit dir zu schaffen!“ (Joh. 2, 4). Man wähnt sich mit ihm im besten Frieden, und er springt einen an; sie können sich gar nicht erklären, worüber er sich „immer gleich so aufregt, Gott bewahre!“ Die Fliege an der Wand bringt ihn auf, die allerkleinste Fliege ganz ruhig an der Wand, und der Feigenbaum am Wege: weil er an ihm nichts zu essen fand, verflucht er ihn, daß er verdorre! (Matth. 21, 19). Wo bleibt da der Hirtensinn und die Liebe, die dem verlorenen Schafe nachgeht und es auf den Schultern zurückbringt; wo bleibt da das Lamm Gottes und die Sanftmut, von der man lernen soll? Und gegen den Feigenbaum — ist er nicht ein verrückter Mensch? wo bleibt der Menschenverstand? Gegen den Feigenbaum — was ist das für ein Zorn?! Solcher, daß wir fragen müssen: Was wäre Christus ohne diesen Zorn? ohne diesen unmenschlichen Zorn, wie eine übermenschliche Naturkatastrophe? „Wodurch stehen Shakespeare und der Vesuv so hoch da als durch ihre Auswürfe?“ fragt Jean Paul. Ist es anders, als wie ich sagte, — Christus ist gegen den Menschenverstand! Mitten heraus aus der Ebene des platten Menschenverstandes erhebt sich schrecklich der feuerspeiende Berg des Genies.

4.

Christus ist da, damit man nicht so von der Liebe rede, wie man tut — nach den jämmerlichen Vorstellungen derer, die keine Liebe besitzen, statt ihrer aber Sentimentalität. O Sentimentalität und kein Herz! Da ist denn freilich nichts als Sentimentalität. Wo aber Herz ist und Liebe

drin, und wo diese Liebe die Kraft und das Schicksal des so sonderbaren Menschen —? Solche Liebe sieht anders aus, und zu ihr kommt hinzu, was die Gewöhnlichen sich nicht träumen lassen von der Liebe. Christus ist nichts weniger als so ein Liebeslapps und Röslein ohne Dornen. Nun ist das lang genug, daß man von Christus geredet hat als von dem Liebes- und Friedenskind und nur von solcher wimmerigen Liebe Christi, nicht auch von seinem Zorn. Man fange an, so viel von seinem Zorn zu reden, wie von seiner Liebe, und von seiner zornigen Liebe. Falsch bestimmt ist die Liebe bei ihm, wenn sie nur als Liebe zu den Menschen bestimmt und Christus zu solcher Liebe verkleinert ist: die große, starke, geistige Liebe, die freilich immer zugleich echte, unsentimentale Liebe zu den Menschen ist, kann ohne Zorn nicht sein.

Wie dieser Zorn mit dieser Liebe zu vereinigen? Gar nicht. Beides ist eins, dieser Zorn und diese Liebe. Der Zorn, der grenzenlose Zorn, ist die andre Seite der Liebe, ein andrer Zustand seiner grenzenlosen Liebe: das Meer mit Wogen und ohne Wogen und Wogenschaum. So wie das im Sturm hoch über sich stürzende Meer doch das Meer ist, so ist Christus die Liebe auch im Zorn. Der geistigen, dämonischen Natur ist Zorn und Liebe wesentlich: Liebe zur Welt, die auf dem Grunde Geist ist; Zorn über die Welt, weil sie nicht auch oben ist so wie auf dem Grunde, weil sie mit ihrem Weltbewußtsein außer dem Geiste ist und nicht zu ihm zurück will. Der Zorn ist über ihren Widerstand; der Zorn ist die Leidenschaft gewordene Liebe. Darum haßte ihn die Welt, wegen seines Zornes, den sie nicht für Liebe erkannte; denn die Welt weiß das nicht, daß so unmöglich hält, den Zorn von der Liebe zu scheiden, als beim Feuer Brennen und Wärme. Zorn und Liebe sind Ein Feuer des Geistes. Und Christus verstand wohl, warum die Welt ihn haßte, wie er alles klar wußte: Die Welt hasset mich, denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind (Joh. 7, 7). Davon zeugte er mit dem ganzen Zorn seiner ganzen Liebe. Christus zeugte von dem Bösen der

Welt mit seiner ganzen Weltfreiheit. Er beugte sich nicht und widerrief nicht und vermietete nicht seine Gedanken an die Theorie, statt sie für sich selber zu gebrauchen (wie früher die Schweizer ihre Truppen); er gehörte nicht zu den Zweiteiligen, von theoretischer Überzeugung, belastet mit einem Leben, das mitmacht am Aberglauben, oder die gar noch, wie Immanuel Kant und seinesgleichen, den Widerspruch nicht nur tun, sondern auch noch rechtfertigen und preisen und mit scholastischen Künsten und zweigespitzten Worten zweimal glauben: einmal, daß es wahr sei, und einmal, daß es nicht wahr sei, und zwei Wahrheiten heraufspaziert machen an ihrem unbewölkten Verstandeshimmel (zwei einander widersprechende Wahrheiten, und dabei heiterer Himmel — das ist ein ruchloser Himmel!); und er war auch kein spekulativer Mystiker, viel zu tief hineingekehrt in sein abstraktes Denken, um den Widerspruch mit dem allgemeinen Aberglauben stachelnd zu empfinden. Seine Mystik war die allerkonkreteste: die seines ganzen Lebens bis an das Sterben für sie; und er war allezeit schlagfertig gegen den Aberglauben, gegen die Abergläubischen. Er widerrief nicht: er steigerte seine Rede und seinen Zorn gegen die Häupter des Aberglaubens, gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, gegen die Fachleute.

Ich sage euch: es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen (Matth. 5, 22). Sehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadduzäer (das. 16, 6). Lasset sie fahren, sie sind blinde Blindenleiter; wenn aber ein Blinder den andern leitet, so fallen sie beide in die Grube (das. 15, 14). Alle ihre Werke tun sie, daß sie von den Leuten gesehen werden. Sie machen ihre Denkzettel breit und die Säume an ihren Kleidern groß. Sie sitzen gern obenan über Tische und in den Schulen und haben es gern, daß sie gegrüßt werden auf dem Markt und von den Menschen Rabbi genannt werden. Aber ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister: Christus. Achtmal Wehe ruft er über sie.

Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr das Himmelreich zuschließet vor den Menschen: ihr kommt nicht hinein, und die hineinwollen, laßt ihr nicht hinein gehen... Ihr macht einen Sohn der Geenna aus dem Judengenossen, zwiefältig mehr denn ihr seid.... Ihr Narren und Blinde, ihr verblendete Leiter, die ihr Mücken seiget und Kamele verschluckt. Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr die Bechern und Schüsseln auswendig reinlich haltet, inwendig aber ist es voll Raubes und Fraßes. Du blinder Pharisäer, reinige zum ersten das Innwendige am Becher und Schüssel, auf daß auch das Auswendige rein werde. Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr gleich seid wie die übertünchten Gräber, welche auswendig hübsch scheinen, aber inwendig sind sie voller Totenbeine und alles Unflats. Also auch ihr; von außen scheinet ihr vor den Menschen fromm, aber inwendig seid ihr voller Heuchelei und Untugend. Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr der Propheten Gräber bauet und schmücket der Gerechten Gräber und sprechet: Wären wir zu unsrer Väter Zeit gewesen, so wollten wir nicht teilhaftig sein mit ihnen an der Propheten Blut. So gebt ihr zwar über euch selbst Zeugnis, daß ihr Kinder seid derer, die die Propheten getötet haben. Wohlan, erfüllet auch ihr das Maß eurer Väter. Ihr Schlangen, ihr Otterngezücht, wie wollt ihr der Verdammnis der Geenna entrinnen? (Matth. 23, 5 ff.).... Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen, denn ihr (das. 21, 31)[1].

[1]) An Kritik und Verspottung des Pharisäismus fehlt es auch im rabbinischen Schrifttum, also aus der Mitte des Pharisäismus selbst, keineswegs. Es ist von närrischen Frommen die Rede, welche sich bedenken, ein ertrinkendes Weib zu retten, weil sie sie ansehen müßten, oder mit der Rettung eines ertrinkenden Kindes warten, bis sie ihre Tephillin (Gebetriemen) abgelegt haben (Sot. 21 b; j. Sot. 19 a). Merkwürdig ist die Aufzählung von Arten der Pharisäer: Der Schulterpharisäer, der jedes Verdienst gleichsam auf die Schulter hängt um zu prahlen; der Zeit leihende Pharisäer: Warte ein Weilchen, spricht er zu dem, der etwas von ihm verlangt,

So zeugte von ihrem Bösen der Mann mit dem absoluten Selbstbewußtsein des Guten in ihm, welches durch keine Macht übermocht wurde und dem keinerlei Unterordnung möglich war, am wenigsten unter die Geistlosigkeit der Nachahmerwelt um ihn herum, die vom Buchstaben und von der Tradition lebte, nicht von dem intuitiv lebendigen, erzeugenden Geiste, und der die gebratene Bildung in den Mund flog. Aus dem Mittelpunkte der heiligsten Innerlichkeit heraus war Christus das Genie in Person und damit auch der Widerspruch in Person, mit seinem geistig originalen, naiven Leben war er der konkreteste Gegensatz gegen jegliche Nachahmung und gegen die Autoritäten, die im Grunde Welt und Gott betrachteten nur nach dem, was Welt und Gott ihnen nützte; gegen ihre abgefleischte Scholastik mit all den dialektischen Spitzereien und Schnörkeleien; gegen das Klapperwerk ihrer Frömmigkeit, deren Maschinerei immerwährend noch zu vergrößern ihnen ganz so gewiß ein preiswürdiges Verdienst erschien, wie sie für Todsünde hielten, auch nur den geringfügigsten Unsinn und Unfug davon wieder abzubrechen; gegen ihre

---

ich muß jetzt eben dieses fromme Werk tun; der Subtrahier-Pharisäer: Von meinen vielen Tugenden können die wenigen Sünden abgerechnet werden; der Spar-Pharisäer: So klein mein Vermögen, ich habe doch für ein gottgefälliges Werk abgespart; der Pharisäer: Kennte ich doch nur meine Sünde, so wollte ich dagegen ein tugendhaftes Werk verrichten; der Sichem-Pharisäer: Der Fromme aus unlauteren Beweggründen — wie Sichem aus Eigennutz sich beschneiden ließ (Gen. 34, 1); der Verwundungs-Pharisäer, der wie die Demut selber einherschlurft und die Füße so wenig von der Erde aufhebt, daß sie an den Steinen wund werden; der Aderlaß-Pharisäer: aus Furcht, ein Weib anzuschauen, drückt er die Augen fest zu und schlägt sich an der Wand das Gesicht blutig; der Stößel-Pharisäer mit krummem Rücken und Kopf bis zur Erde, wie der Stößel vom Mörser; der Pharisäer: Wo wäre noch ein frommes Werk übrig, das ich tun könnte; der Pharisäer aus Liebe zur göttlichen Belohnung; der Pharisäer aus Furcht vor der göttlichen Strafe. Nach j. Berach. 9,5 und b. Sot. 22 b (zur Mischna-Stelle: die Plagen der Pharisäer) und Raschis Kommentar dazu.

sämtlichen, einander so fanatisch widersprechenden Überzeugungen von Dingen, wovon der Denkende überhaupt keine Überzeugung hat, weil es keine Dinge sind; gegen all das Trug- und Spukwesen ihrer Ausbrütungen, das der Seele nicht hilft. Von dieser Welt und ihren Autoritäten zeugte er, daß sie böse seien, mit dem Riesenzorn seiner Liebe, mit der vollendeten Unbekümmertheit seines hindernislosen Schwebens in der seligen Wahrheit — die Mystik weiß nur, daß sie liebt. — Sie aber wenden sich ab von der Wahrheit, weil sie nicht gesund sind zur Wahrheit. Die Wahrheit tut ihnen wehe, wie Sonnenlicht kranken Augen. Und sie entsetzen sich, nicht über ihr Böses, sondern darüber, daß sie sich bessern sollen (denn sie finden sich nie in dem vorgehaltenen Spiegel), und noch mehr darüber, daß er besser sein will. Er besser als wir?!

Hat man das schon einmal erlebt in der Welt, daß Verachtung und Haß sich regt gegen den, der etwas Außerordentliches sein will, er mag es wirklich sein oder nicht sein —, und sind Haß und Verachtung geringer, wenn er es wirklich ist? Nein, größer! Auf nichts halten sie so wie auf das Gleichsein und auf die Höflichkeit, und daß nur keiner aus der Gemeinschaft sich überhebe; wohinter aber auf der Stelle ihrer aller Überhebung kommt. Sie sprechen von dem Gleichsein nur, weil sie höfliche Leute sind, ach, so höflich, daß sie jeder zum andern Herr sagen (von hêr, hehr, erhaben, gewaltig), als wäre der andre ihr Herr, der ihnen nur zu befehlen brauchte, und wie lieben sie die krummen Rücken — „sie renken sich in Affe und Pavian noch hinein!“ Doch ist ihre Höflichkeit Lüge, die sie einander ja auch nur so lange sagen, wie sie ein Interesse finden, sich damit gegenseitig Wonnen zu kratzen, wo es sie alle juckt (wobei sie aus närrischer Eitelkeit dem ihnen vom andern Vorgelogenen doch ein gut Teil mehr glauben als ihrem eignen andern Vorlügen) — hernach, wenn das Interesse des Belügens aufgehört hat, dann sagen sie dem andern „die Wahrheit“ und zeigen ihm,

wie viel besser sie sind. Darin besteht „die Wahrheit“: daß sie besser sind als der andre und stolz, nicht zu sein wie der andre: die Höflichkeit und das Gleichseinwollen war Lüge; und verhält sich also wirklich, wie in einer Volksversammlung ein Redner im Überschwang demokratischer Begeisterung schrie: „Ein Mensch ist so gut als der andre, ja noch viel besser!“ Nein, es ist ihnen nicht Ernst mit Gleichsein und Gemeinschaft, wie auch schon die Sprache verrät, indem, bei dem grenzenlos großen gegenseitigen Beschimpfungsbedürfnis, die Sprache doch nur ganz verschwindend wenige eigentliche Schimpfwörter aufweist, die wirklich nichts als Schimpfwörter sind, während übrigens durchweg die Menschen sich mit sich selber beschimpfen, mit ihren Allgemeinbenennungen der Rassen, Völker, Nationen, Gruppen, Parteien, Stände, Berufsarten, Charaktere; das Alter wird von der Jugend mit dem Alter ausgeschimpft, und umgekehrt. Dadurch wird helles Licht geworfen auf das, was es in Wahrheit ist mit der Achtung der Hochbeteuernden; daß jeder nur sich selber achtet und, wie schon gesagt, den Seinigen Achtung erweist, so lang sie ihn genug achten und ehren — eine Rechentafel trägt er im Kopf für das geringste zu wenig, und in vielen Fällen verschmerzt er eher Geld, das man ihm nimmt, als Ehre, die man ihm nicht gibt (denn wir wissen: das Interesse der Ehre-Eitelkeit kann so stark sein wie das des Besitzes und wie das der Liebe). Gleich deutlich spricht das Wort „gemein“ für pöbelhaft, niederträchtig; da es doch eigentlich nichts als das allen Eignende und Zukommende bedeutet: im stillen nimmt eben jeder sich aus — das ist so gewöhnlich, wie daß man mit dem Mund zu essen pflegt — und hält sich für ungemein, für besser, vornehmer und denkt an nichts weniger als an Beherzigung des wahren Wortes, daß zum großen Haufen gewöhnlich einer mehr gehört, als jeder denkt.

Gar, wenn er zur vornehmen Gesellschaft gehört, zu den Chaberim, Peruschim und Rabbinen mit ihrer Tradition — die Tradition war eine wunderbare Sache für das Gleichsein

aller und Höflichkeit einerseits wie auch für die Überhebung andrerseits; mit der Tradition ist keiner etwas und ist jeder wie Moses auf dem Sinai. Und nun kommt so einer — ohne alle Tradition, gegen alle Tradition!! Und so einer will besser sein als die Besten! Es lag am Tage, wie ganz viel schlechter er war. Auch wenn wir's nicht ohnehin uns sagen könnten: die evangelischen Berichte, trotz ihrem entgegengesetzten Interesse, verraten an den Durchgucklöchern, was alles aus dem Stinkfaß der Moral gegen ihn geschleudert wurde, und daß der jetzt höchste und heiligste Name in der Menschheit zu Lebzeiten seines Trägers der übelberüchtigste gewesen, mit dessen Träger seine Zeitgenossen die Luft nicht teilen mochten. Kannten sie nicht seine Mutter, Brüder, Schwestern? Ob sie die kannten! und ob sie Nazareth kannten! Was kann aus Nazareth Gutes kommen?! (Joh. 1, 46). Und erst recht kannten sie ihn und wußten, was da für einer aus Nazareth gekommen war, dieser Hurensohn — denn das war ihnen Christus wegen seiner un- oder doch vorehelichen Geburt —, dieses *Mamser*, dieser Bastard, hervorgegangen aus verbotener fleischlicher Vermischung, worauf die göttliche Strafe der Ausrottung steht (Jeb. 49)[1]), dieses *Mamser ben niddah*, wie sie sagten, d. i. Bastard, Sohn einer Unreinen, während der Menstruation empfangen — was sagten sie nicht alles von seiner Mutter! Sie verglichen sie wohl mit der Mutter des Goliath, der hundert Männer und ein Hund beigewohnt hatten (Sot. 42 b). Und er war denn auch einer, würdig seiner Herkunft, dieser Gotteslästerer, *kopher beïckar*, der Gottesleugner und Selbstgott und Selbsttrompeter, Fresser und Weinsäufer, Geselle von Zöllnern und Sündern (Matt. 11, 19), der Lügner, der sich Sohn Davids nennt, der Schwindler, der vorgibt, Wunder tun zu können, der Betrüger und Verführer der Dümmsten im Lande, dieser Nichtstuer, von Weibergeld lebend (Luk. 8, 3), dieser tief-

[1]) *Mamser* von zweifelhafter etymologischer Herkunft, doch die Bedeutung ist klar; *Septuaginta*: ἐκ πορνῆς, *Vulgata*: *de scortu natus*, Luther übersetzt Hurensohn.

verkommene Landstreicher, der vor seinen „Zwölfen", einem netten Dutzend, und vor andrem allerärgsten Lumpengesindel und Hurenmenschern mit seinen aufgelesenen Brocken Gelehrsamkeit prahlt und sich dafür und für sein Geflunker von ihnen Rabbi titulieren läßt! Der und ein Rabbi! Ein Rabbi und dieses Luderleben! Immer hinter den Weibern, ob's Huren oder ehrbare Mädchen und verheiratete Frauen sind — dem armen guten Chusa hat er auch sein Weib abspenstig gemacht und den Kopf verdreht, daß sie ihren Mann verlassen hat um seinetwillen; sie ist nicht die erste so und nicht die letzte. Immer hinter den Weibern her, besonders wenn sie Geld haben, und immer ein Schwarm von Weibern hinter ihm her (Luk. 8, 23); am liebsten sind ihm wohl die Huren und Hurenkinder seinesgleichen, wie es ja auch heißt: „Wenn ein männliches *Mamser* an einem Ende der Welt ist und ein weibliches *Mamser* am andern Ende der Welt, Gott bringt die zusammen, daß sie sich heiraten (j. Kidd. 3, 13). Aber ein *Mamser* nur heiraten, damit hat der lange nicht genug! Solch ein unverbesserlich Grundschlechtester will besser sein als wir, die Pharisäer und Schriftgelehrten; und er, der kein Rabbi ist, dieser Wüstling, dieser *barjon* — sind denn *rabbonim barjonim* (Wüstlinge) und sind denn ihre *talmidim* (Schüler) *taschmidim* (Abtrünnige) wie seine sündigen und boshaften *amme haárez?* — der erfrecht sich gegen die Rabbinen, gegen die Gelehrten vom Fach, die Gott selber durch seine heilige Überlieferung zu Rabbinen geweiht hat?! Und wie er sich erfrecht — ohne alle Manier! Wahrlich, an der Tugend der Höflichkeit und Bescheidenheit wird der rechte Gelehrte erkannt; das ganz volle Büchslein schweigt fein still: wenn aber ein Heller drin ist, so schreit's Kisch, Kisch (Baba m. 85 b)! Unsre herrlichsten Rabbiner, wie sie einer auf den andern hören und zitieren sich gegenseitig (sind אומרים דבר בשם אומרו P. Ab. 6, 6), immer mit den vollständigen Titeln, und äußern „unmaßgebliche Meinungen" und nehmen sich „mit Erlaubnis" „die Freiheit" und nennen sich unwürdige Diener Gottes —

freilich, so wörtlich wie ihre übrige Thora darf dies von andern nicht genommen werden, und der da neulich einem von ihnen den Brief schrieb „An den unwürdigen Diener Gottes", der kam übel an! Aber alles andre sonst, alles und jegliches, was die Rabbinen sagen, ist gegründet durch Tradition; ein Lehrer hat es vom andern, und so durch die Jahrhunderte hinauf, bis zu Moses, der es vom Sinai hat aus dem Munde Gottes; alles, was sie, die Rabbinen lehren, ist Thora, inspiriert von Gott selber, dem Ober- und Ur-Rabbiner. Dieser unverschämte Betrüger aber — nun, wenn an irgendeinem, so bestätigt sich an ihm die Wahrheit des Wortes, daß ein Unverschämter ein Hurenkind ist (עז פנים ממזר, עז פנים ממזר ובן נדה Kalla p. 18b) — dieser Betrüger will die Heiligkeit der Tradition antasten und die Thora stürzen; er ging bei keinem Rabbi in die Schule, er stützt sich auf niemanden und auf nichts und — ja, ist denn das auszudenken: er spricht nicht allein nicht „Es steht geschrieben", sondern will mehr sein als die Propheten; denn er spricht ja nicht einmal wie die Propheten „So hat Gott gesprochen". Er, er will sein wie Gott; er spricht in seinem eignen Namen! Wir Rabbinen, wir echte Nachfolger der Propheten, wir sprechen im Namen Gottes, aber er will der einzige Rabbi sein — du verfluchter Hurensohn und Hurenkerl, welcher Rabbi gab dir die Ermächtigung (reschutha) zum Rabbi und zum Lehren und andres zu lehren, als was Gott selber durch uns lehrt? Aus was für Vollmacht tust du das, und wer gab dir die Vollmacht (Matt. 21, 23; Luk. 20, 2)? Er hat das Recht, er hat die Vollmacht (ὡς ἐξουσίαν ἔχων, Matth. 7, 29) mit seinem „Ich aber sage euch — na warte du mit deinem Ich!" Die Wut erstickt sie, daß ihn die Erde trägt; und sie werden's ihm besorgen [1]).

[1]) Die ganze Bedeutung der Frage nach der ἐξουσία, der Vollmacht, die Christus sich selber aneignete über die ἐξουσία der Rabbinen hinweg — Matth. 21, 23 ff. und Luk. 20, 2 ff. — und wie er der Antwort sich entzieht durch den Hinweis auf Johannes, der ja auch keine rabbinische Vollmacht besessen habe, und daß der ver-

Das ist wahr, und man darf das diesen Fachgelehrten nicht vergessen: nie hat ein Mensch derart sich erfrecht gegen die Fachgelehrten. Er verspottete ihren Rabbititel und wollte, ohne selber den Rabbititel zu besitzen, Rabbi sein und Thora lehren! Als wenn ein andrer Thora lehren konnte als einer, der sie in rechtmäßiger Überlieferung von seinem Lehrer empfangen hatte und in der Kette stand, die hinaufführte bis zu Moses auf dem Sinai und bis zu Gott. Ein jeder Rabbi mußte rechtmäßig ermächtigt sein zum Lehren durch einen andern rechtmäßig ernannten Rabbi (Rabba bar Huna sagte: „Ich empfing die Ermächtigung von meinem Vater und Lehrer, dieser hatte sie von Rab empfangen, Rab von Rabbi Chia, Rabbi Chia von Rabbi." Sanh. 5a) — das waren Rabbinen, die solcherart zum Lehren ermächtigt waren. Er aber wollte aus eigner Ermächtigung Rabbi sein; ganz allein nur er wollte Rabbi heißen, keiner außer ihm dürfe Rabbi heißen. Rabbi das heiße Lehrer: wer kein rechter Lehrer ist — und das sei

---

worfene Stein zum Eckstein würde, so wie das Entsetzen darüber, daß er nicht lehrte wie die Rabbinen (Matth. 7.28; Mark. 1,22; Luk. 4,32), wird nun aus der gegebenen Darstellung klar geworden sein. Man darf über die hier angeführten Evangelienstellen nicht so hinweglesen, sondern muß den in meinem obigen Text gegebenen grundwichtigen Aufschluß an sie anknüpfen, und man darf sich hier nicht an Luthers Übersetzung halten. Luther schreibt Matth. 7, 28. 29: „Das Volk entsetzte sich über seine Lehre; denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten". Es steht aber: *Ην γαρ διδασκων αὐτους ὡς ἐξουσιαν ἐχων,και οὐχ ὡς οἱ γραμματεις αὐτων*, i. e. *Erat enim docens eos sicut potestatem habens et non sicut scribae eorum et Pharisaei*, Er lehrte sie nämlich als wenn er Vollmacht hätte, und nicht wie ihre Schriftgelehrten. Es heißt also nicht: er predigte gewaltig, und nicht wie die Schriftgelehrten, die so gewaltig zu predigen außerstande waren, sondern es heißt: er lehrte sie, als wenn er Vollmacht hätte (רשותא, als wenn er zum Lehren berechtigt wäre wie ihre Schriftgelehrten), und doch lehrte er nicht wie ihre Schriftgelehrten, nämlich ganz anders und ganz andres. Darüber entsetzten sie sich, erstaunten sie.

keiner außer ihm — solle auch so nicht heißen[1]). Nicht einmal seine Jünger sollten sich Rabbi nennen lassen; und er sagt ihnen barsch heraus: „*Μηδε κληθητε καθηγηται: εἰς γαρ ἐστιν ὑμων ὁ καθηγητης ὁ χριστος. Neque doctores appellimini, unum enim habetis doctorem Messiam:* Ihr sollt nicht Doktor heißen: einer ist euer Doktor, Ich! Untersteht euch nur nicht — ich weiß ganz wohl, daß welche unter euch sind, die es gelüstet, sich zu überheben; ihr sollt euch bewußt bleiben meiner Einzigkeit, darin die Wahrheit persönliche Erscheinung hat, und eurer Unfähigkeit, andres zu lehren, als was ich

---

[1]) Rabbi: Mein Lehrer, mein *rab. Rab* ist: Großer, Großer Mann (אדם גדול בתורה), Oberhaupt, Meister, Meister ganz in dem Sinne, wie wir das Wort Meister gebrauchen; daher auch der Vorsteher der Gewerbezunft Rabbi genannt wird (Baba mez. 84a), ebenso der Webermeister, (Ab. sar. 17b) und schon Jona 1. 6 der Schiffsmeister: *rab hachobel.* Auch der Räuberhauptmann wurde Rabbi genannt, wie Rabbi Simon ben Lakisch bezeugt, der selber ein solcher Räuberrabbi gewesen war (Baba mez. 84a). Buxdorf Lex. h. et ch.: *Multus, Magnus Major, Amplus; Magister, qui multis praefectus est, aut multos doctrina et dignitate antecellit.* Vorzüglich und zuletzt ausschließlich bedeutet *rab* Lehrer (*Pirke aboth:* Such dir einen Lehrer, *rab*, עשה לך רב; Lukas, welcher nirgendwo wie die andern Evangelisten, das jüdische Wort Rabbi hat, sagt statt dessen: *διδασκαλε, ἐπιστατα*). Alles in allem mit einem Worte heißt *rab* Herr, also Rabbi: Mein Herr, Monsieur, Mynheer, und ist gleich den genannten Wörtern mit dem Suffix zum Titel geworden (bei uns Rabbine und, auf dem Weg über das lateinische *rabbinus*: Rabbiner, daraus Rabbinismus). Ob zu den Zeiten Christi bereits der Titel Rabbi gebräuchlich gewesen oder nur erst der Titel Rab? Die frühesten der vorliegenden Schriftzeugnisse sind die Evangelien, in denen Christus allerdings Rabbi, einmal auch Rabban und einmal Rabbuni angeredet wird, aber vielleicht eben nur angeredet: Mein Lehrer, Unser Lehrer (Vokativ)! Matth. 23, 8: *ὑμεις δε μη κληθητε ραββει* läßt jedenfalls auch die Annahme zu, daß der Titel Rabbi gelautet habe. Und alsdann doch sehr wahrscheinlich auch schon zu Christi Zeiten? Es läßt sich nicht ganz ausmachen und ist gleichgültig. Den Titel Rabban trägt der Gamaliel, der vor Zerstörung des Tempels gelebt hat. Später galt Rab, Rabbi und Rabban nebeneinander, sollte aber Rabbi höhere Würdigkeit bezeichnen als Rab und Rabban die höchste (Aruch s. v. Abaji, Mitte).

euch gelehrt habe: ich allein bin Doktor auch aller derer, die ihr lehren sollt, was von mir ihr gelernt habt. Und kein andrer kann lehren, keiner ist Doktor, Rabbi, außer mir. Ich bin weit mehr als das und will auch mit weit höherem Namen genannt werden, ich lasse mich nicht gern nur Doktor, Rabbi nennen: ist aber einmal dieses Wort in der Welt, so paßt es nur auf mich allein in der Welt!" Wir kennen das schon an ihm und erinnern an das oben (S. 233) vom Buddha Beigebrachte — Christus will genannt werden wie kein andrer Mensch; sie sollen ihn Gottes Sohn oder Maschiach nennen, oder, wenn sie ihn Rabbi nennen, so dürfen sie keinen andern Rabbi nennen.

Man vergegenwärtige sich die Opposition Christi gegen den Rabbititel, das ist wichtig für das Verständnis Christi, seiner Zeit und — unsrer Zeit. Sich die Lage in jener Zeit zu vergegenwärtigen, fällt nicht schwer, so lange unsre Gegenwart ihr so ähnlich sieht. Rabbi bedeutet Lehrer wie unser Doktor; mit welchem Titel unter uns der Unfug wohl eher größer ist als der von Christus gerügte mit dem Rabbititel. Man sehe sich unsere Doktoren daraufhin an, mit welchem Recht sie Lehrer heißen; gar unsre Doktoren der Philosophie. Wenn sie überhaupt lehren: wie! Aber es sind ihrer viele, von denen die wenigsten auch nur ein Wörtchen hervorbringen könnten, noch so schlecht zu lehren und zu wiederholen, was ein wirklicher Doktor der Philosophie gelehrt hat. Dabei werden sie von Universitätsprofessoren promoviert, wie auch die Rabbinen promoviert wurden; was allerdings zu Christi Zeiten noch nicht mit allen den Förmlichkeiten geschah oder doch damals noch nicht so allgemein üblich gewesen zu sein scheint — aber eine Ermächtigung, ein „Reschutha-Nehmen" fand sicherlich in jedem Falle statt. Es ging sehr feierlich her bei den eigentlichen Promotionen der Rabbinen, der *Doctores talmudiaci;* Gedichte wurden aufgesagt, Lieder gesungen (Sanh. 14a), und der Kandidat hatte einen Vortrag zu halten. Bisweilen ging es auch angemessen komisch und skandalös her, wie leider bei uns nicht. Einmal stand so einer da, und

ein Dolmetscher stand auch da, der den Lehrvortrag für das Volk in die Umgangssprache zu übertragen hatte, aber der neue Doktor tat das Maul nicht auf, und ohne das wird doch nichts aus dem Reden — man denke an Luthers goldne Regel für den Prediger: „Tritt frisch auf, tu's Maul auf, hör' bald auf!". Der Dolmetscher hielt das Ohr an seinen Mund; vielleicht war ihm aus Schüchternheit der Vortrag im Halse stecken geblieben, und er würde sehr leise doch reden. Aber des Kandidaten Maul blieb zu. Da rezitierte der Dolmetscher aus Habakuk: Wehe, man spricht zum Block: erwache, rege dich! oder zum Stein: lehre: Er ist in Gold und Silber eingefaßt, aber kein Geist in ihm. Gott wird die strafen, die solche Doktoren ordinieren (Sanh. 7b). Der jenen Block zum Doktor ordiniert hatte und den Gott strafen sollte und den der Dolmetscher strafte, das war ein großer Mann: Rabbi Juda der Zweite, der Nassi, der Fürst, der Patriarch und Präsident des Synhedrion, — also noch angesehener als jetzt unter uns der berühmte Geheimrat Professor Doktor Juda der Dreiundfünfzigste. Wer aber schreit unter uns gegen diesen, und wer spricht so zu unseren Doktoren, Blöcken und Steinen: sie sollen erwachen, sich regen und lehren? Wer kann unter uns so viel aus dem Lateinischen dolmetschen, daß er versteht: Doktor der Philosophie heißt auf deutsch: Lehrer der Philosophie? Das ist aber wahr, ganz zuverlässig wahr: Doktor heißt wirklich Lehrer; und ein Lehrer soll wirklich gelernt haben, lernen und lehren. In früheren Zeiten nahm man es ernsthaft mit dem Doktor; Antonius Butriensis in Bologna soll niemanden zur Doktorwürde zugelassen haben, weil er niemanden dieser hohen Würde für würdig hielt (*Barth. Facius, De vir. ill.* p. 31); dem Doktoranden wurde das Hauptbuch seiner Wissenschaft übergeben und verlangt, er müsse es kennen, seine Kenntnisse fortgesetzt vermehren und nach Kräften sie verbreiten. Unsre Doktoren der Medizin, Jurisprudenz usw. belehren doch über Medizin, Jurisprudenz usw. — aber, was haben wir für Doktoren der Philosophie. was heißt alles „Doktor

der Philosophie"! Kann man mit der Philosophie machen, was man will, und ist sie immer noch die letzte, niedrigste Magd mit allem Kehricht? Unsre gebildete Gesellschaft besitzt nicht so viel Geist, das Wort „Doktor der Philosophie" zu übersetzen in Lehrer der Philosophie; sonst würde sie gar vielen Doktoren der Philosophie diesen Ehrenbeisatz absprechen — *honoris causa*. Es ist kein Geist in unsrer gebildeten Gesellschaft und in ihren führenden Geistern; ihnen fehlt der Geist, d. h. ihnen fehlt die Naivität, ihre Lebensverhältnisse so anzusehen, wie sie wirklich sind, wie angesehen zu werden ihre Lebensverhältnisse auch nicht vertragen könnten. Niemand denkt daran bei unsren ungezählten Doktoren der Philosophie, warum die wohl Doktoren der Philosophie heißen, und wo denn der Mensch und die Leistung zum Titel und zur Würde stecken möge — wenn es nicht allzu kühn klänge, so möchte ich beinah den neuen Satz herschreiben: man solle nicht die Menschen nach ihren Titeln beurteilen, — wirklich ein neuer, gänzlich ungebrauchter Satz. Nach Lichtenberg ist der Erfinder der Titulaturen ein Apotheker, dessen Büchsen meist leer, aber allesamt mit den schönsten Aufschriften versehen waren. Unsre Doktorbüchsen mit den Aufschriften „Doktor der Philosophie" haben gar oft einen gänzlich andren Inhalt als das *Docere aliquem philosophiam*. Danach aber fragt niemand und wundert sich keiner, daß die meisten Doktoren der Philosophie ein grundandres Geschäft zu betreiben pflegen, als Philosophie lehren, daß sie ein Leben und Reden führen — Danke schönstens, Herr Lehrer! — ein Leben und Reden, wodurch wahrlich Würde und Titel eines Lehrers der Philosophie sich nicht bestätigt finden, und daß ihnen über Philosophie nicht mehr ein- und ausfällt als dem Vögelchen auf dem Telegraphendraht über Telegraphie. *Cacatum non est pictum*. Sie fragen sich selber nicht und denken selber nicht darüber nach, warum sie Doktoren der Philosophie heißen, so denkentbrannt sind sie nicht; und wissen zwar, daß auf der Welt kein Mensch wagen würde, sich Schuster zu nennen bei so wenig Kennt-

nis von der Schusterei, wie sie, die zu Doktoren der Philosophie Promovierten, von der Philosophie besitzen: aber deswegen wollen sie noch lange nicht in die Lehre zu den wirklichen Doktoren der Philosophie, zu den von der Natur promovierten. Von den Professoren wurden sie zu Doktoren, zu Lehrern der Philosophie promoviert, und nun kommt ihnen selbstverständlich ihr Lebenlang nicht bei, so wenig wie Philosophie zu lehren, ebenso wenig sie zu lernen. Was man da Lernen heißt und was da gelernt sein will und muß — viel! — zu welchem Lernen freilich ihre Ohren vorher um ein gut Teil kürzer werden müßten; und laufen in der gedankenlosen und denkscheuen, stumpfen Gesellschaft herum als eine Ehre und nicht als eine der personifizierten Narrheiten und Schanden dieser Gesellschaft. Sie sind Wolken ohne Regen in der Wüste; ein sinnloser Ton gibt ihnen Ehre in einer Gesellschaft, von der man glauben müßte, daß ihr Verstand ganz verkommen sei, da sie an doppeltgebohrten Narren den approbierten Unfug duldet und einen Titel ohne Bedeutung und ohne Versuch zu dem, was er bedeutet, gar nicht einmal lächerlich findet. —

Christus ordinierte sich selber zum Rabbi, zum einzigen Rabbi. Diese tolle Weltordnung ertrug er nicht, daß die Andern Rabbi hießen, wo er doch in der Welt war; daß die Andern Rabbi hießen, und er nicht! So nahm er Besitz von dem Rabbititel — *Unum enim habetis doctorem!* Aber sie sagten Rabbi, Herr Doktor, zu ihren Klötzen und Steinen, nicht zu dem gottlosen Taugenichts und Schwätzer, der so sich erfrechte, — er, der in der Gesellschaft der Sünder und Huren lebte und die Kanaille der *amme haárez* noch mehr gegen sie aufhetzte und sich nicht deswegen vor den Rabbinen verteidigte, daß er sich selber Rabbi nannte, sondern seinerseits noch gar die wirklichen Rabbinen anklagte und sie nicht als wirkliche Rabbinen wollte gelten lassen! Ich allein, spricht der *am haárez*, spricht dieser *am haárez*, — ich allein bin der Rabbi im Haus, und zu den wirklichen Rabbinen: Vor der Tür ist draußen! *Chass weschalom*, Gott behüte! die mit dem richtigen Rabbititel sollten so be-

schimpft werden, — sie, die großen Männer (vgl. Anm. S. 310), denen Gott gegeben hatte, was er den Propheten genommen hatte (Bab. b. 12a), von denen die Lebendigkeit der Thora vertreten wurde und die dafür eine wahrhaft abergläubische Verehrung genossen. Das muß man auch noch bedenken, um ganz zu verstehen. *Epicureismus est, si quis rabbinum nomine proprio apellaverit,* schreibt Schöttgen (*hor. hebr.* I, 386) mit vollem Rechte. Exkommunikation stand darauf, wenn man einem Rabbi nicht seinen Titel gab, es war eine gottlose Handlung, einen Rabbi bei seinem Namen zu nennen (Sanh. 109a). Wer nicht aufsteht vor dem Rabbi, wird ein Gottloser genannt (Kidd. 36a); wer die Worte der Schriftgelehrten übertritt, ist des Todes schuldig (Erub. 21b); wer gegen seinen Rabbi murrt, ist wie einer, der gegen die göttliche Majestät murrt (Sanh. 110a: כל מתרעם על רבו כאלו מתרעם על השכינה).

Darüber ist nicht so ohne weiteres zu lachen, so wie denn überhaupt ein für allemal bemerkt sei: es gibt keine Lächerlichkeit bei den Juden, wogegen nicht hundert Lächerlichkeiten von Nichtjuden stünden — weil die Juden den hundertsten Teil der Menschheit ausmachen. Und so sage ich auch: über den Anspruch der Rabbinen ist nicht so ohne weiteres zu lachen, — ohne weiteres, d. h. zunächst, wenn man nicht wenigstens auch lacht über das entsprechend Belachbare in der eignen Zeit; und weiter noch muß man sich's erklären aus den Zuständen der andren Zeit, in der es angetroffen wird. Es erklärt sich vollständig für die Zeit, von welcher wir hier reden, aus den Zuständen mit der mündlichen Literatur und aus dem heiligen Ansehen dieser mündlichen Literatur. Die mündliche Literatur schafft ganz andre Gesetze und Bräuche, als wir sie kennen; sie schafft ganz andre Menschen, wie sie ja auch schon ganz andre Gedächtnisse schafft[1]). Und schafft vor

[1]) Hammâd ben Abi Leila trug den Beinamen *Errâwije*, der Überlieferer. Einst frug ihn der Khalif el Walîd ben Jesid, weswegen er so genannt würde, und er antwortete: „Weil ich von jedem Dichter, den du kennst oder von dem du gehört hast, und auch von

allem ein völlig verändertes Verhältnis zum Lehrer als schriftliche Überlieferung; so wie auch des Lehrers Anspruch im Leben ein gesteigerter sein wird, wenn es keinen literarischen Ruhm durch Schreiben gibt, der Lehrer vielmehr selber die lebendige Literatur vorstellt. Welch eine Abhängigkeit hier der Lernenden von den Lehrern! Sie hingen, im wörtlichen Sinn, am Munde ihrer Lehrer und durch deren Mund an Gottes Mund. Wir haben das schon oben, S. 246 ff., berührt, daß die mündliche Überlieferung der schriftlichen völlig gleich galt (דברי קבלה כדברי תורה דמו) und die schriftliche Überlieferung, die Thora, konnte ohne die mündliche gar nicht verstanden und nicht befolgt werden. Die mündliche Überlieferung, welche die Rabbinen lehrten, war die auf dem Sinai von dem lebendigen Gott selber gelehrte (דברי חכמים דברי אלהים חיים הן); die Rabbinen waren wie der Sinai mit dem lebendigen Gott darauf (אין ישיבה לפני סיני, man darf nicht sitzen in Gegenwart des Sinai, d. h. des Rabbi — j. Bic. III, 65 c; dortselbst wird auch der Rabbi Thora genannt: אין התורה עומדת מפני בנה), sie hatten und behielten so auch absolute Autorität (man muß ihnen glauben, sagt Raschi zu IV Mos. 17,11, auch wenn sie lehren, die rechte Hand sei die linke, die linke die rechte), sie waren, in ihrer Eigenschaft als Rabbinen — nicht menschlich, sondern göttlich. Beinah im gleichen Maße wie der Papst und wie Cyprian von den Bischöfen sagt, daß Gott selber sie mache, und wie wohl auch andre Geistliche von sich halten; K. Ph. Moritz erzählt von einem, dem er in Italien

---

solchen, die du nicht kennst und von denen du nicht gehört hast, die Gedichte überliefere. Ich will dir allein aus der Heidenzeit hundert große Lieder sagen mit dem Reimschlußbuchstaben Elif, hundert mit Be und so fort durch das ganze Alphabet. Und es kam dazu, und er sagte 2600 Lieder aus der Heidenzeit. Als einst in seiner Gegenwart ein andrer Dichter ein selbstgedichtetes Lied von 60 Versen gesprochen hatte, sagte Hammâd: „Du hast mich bestohlen, du hast mein Gedicht hergesagt", wiederholte wörtlich das Gedicht und machte noch einen Zusatz von 20 Versen, um zu beweisen, daß es wirklich sein Gedicht und so erst sein ganzes Gedicht sei.

begegnet sei und der seine Rede: „Nun, die Geistlichen sind auch Menschen" nicht wollte gelten lassen. *Sumus homines, sed in Officio Dei*, sagte er und wiederholte noch einmal *Sumus Dei.* —

Darum also genossen die Rabbinen eine wahrhaft abergläubische Verehrung; und diese Rabbinen waren es, denen solch ein verächtlicher Christus die Ehrung versagte und so mitspielte und gegen die er die *amme haárez* förmlich organisierte und zur größten Gefahr machte. Die *amme haárez* selber entsetzten sich ja zuerst über seine Rede (Matth. 7, 28. 29). Denn sie waren wohl unfromm und den Rabbinen nicht wohlgesinnt: aber doch nur aus Leichtfertigkeit, und sie lehrten doch nicht ihre Unfrömmigkeit und Bosheit; und wo wäre ihnen jemals in den Sinn gekommen, daß, wenn gelehrt würde, anders gelehrt werden könne, als wie die Rabbinen, die Schriftgelehrten es taten: auf Grund der Tradition. Aber er lehrte nun die Gottlosigkeit und Bosheit — aus der Vollmacht seiner selbst (*ὡς ἐξουσίαν ἐχων*)! Das war es, worüber sich selbst die *amme haárez*, *οἱ ὄχλοι*, die Haufen, entsetzten und was sie bewunderten und besser fanden als die Rede der Schriftgelehrten: daß er „so gewaltig redete und nicht wie die Schriftgelehrten".

Das heißt aber eben nichts geringeres als dieses, daß er nicht sagte: Ich habe von meinem Rabbi gehört, er habe von seinem Rabbi gehört, daß der gehört habe vom Rabbi Soundso usw. — sondern er — war so etwas je gehört worden?! — er sagte, was ihm einfiel, aus sich selber, ohne jegliche Tradition. Damit traf er die Rabbinen ins heiligste Leben, indem er die Tradition verwarf und verächtlich machte. Die Tradition! Die Tradition, das ist die Thora, und die Thora ist von Gott. Er redete, als wäre die Thora nichts und als wären die Rabbinen nichts und als hätte Gott gar keine Thora gegeben; er redete immer nur sein Ich, Ich, als könnte er, Gott behüte! den Vers auf sich beziehen: „Denn Ich, Ich bin es, und ist kein Gott neben mir" (V. Mos. 32, 39), als wäre er selber Gott und Thora, — gegen sie, gegen die Rabbinen, in denen die ungeschriebene Thora

lebte, die ganze Thora, die der wahrhaftige Gott ihnen gegeben hatte. War eine solche Frechheit denn schon jemals erhört und dagewesen? Sie war so gänzlich unerhört und derart empörend einzig, daß unter dem Wenigen, was im Talmud über Christus zu lesen steht, die Erinnerung an diese Frechheit mit aller Glut und Gift der Empörung, des Hasses und Abscheus noch fortlebt. Im Traktat Kalla 18b wird erzählt, es hätten einmal Gelehrte am Tor gesessen, da seien zwei Knaben vorübergegangen, der eine trug sein Haupt bedeckt, der andre hatte es entblößt (entblößten Hauptes: Ausdruck für hohe Unverschämtheit). Von diesem letzten sagte R. Elieser: Ein Bastard! R. Josua: Sohn einer Menstruierenden! R. Akiba: Bastard und Sohn einer Menstruierenden. Und R. Akiba behielt Recht; die Mutter des Knaben vertraute es ihm an, daß er völlig Recht hatte. Dieser Knabe aber ist — trotz einiger Anachronismen bei dieser Erzählung und obwohl sein Name nicht ausdrücklich genannt wird — kein anderer als der Knabe Jesus Christus, dieses *Mamser uben haniddah* (vgl. oben S. 306)[1]. In der Hölle sitzt er — so steht im Traktat Gittin 57a mit Nennung des Namens Jesus — und wird dort gerichtet durch siedenden Kot; und Erubin 21b steht zu lesen: „Wer über die Worte der Schriftgelehrten spottet, wird durch siedenden Kot gerichtet." So gänzlich unerhört war diese Frechheit

[1]) In dem von Erich Bischoff bekannt gegebenen „Jüdisch-Deutschen Leben Jesu" (Leipzig, Wilhelm Friedrich — einer späteren Version der Schrift Toledoth Jeschu vgl. S. 437) S. 12ff. wird die Geschichte von dem frechen Knaben auch geradezu auf *Jeschu hanozri* bezogen; und Jeschu sagt zu seinem Anhang: Die Rabbinen und die Männer des Synhedrion seien selber lauter „*Mamserim*", er aber sei der *maschiach*: „auf mir hat gesagt *Jeschajahu hanavi* (der Prophet Jesaia): *Hinneh haalma hara wejoledeth ben*, das is teitsch: Esch wert weren (es wird werden) ein Jungfrau tragen (tragend, schwanger) un wirt gewinnen ein Sohn. Un auf mir hat *David hamelech* (der König David) gesagt: *IHVH* (Jahve) *amar elai beni atta ani hajom jelidethicha*, is teitsch: Gott hat gesagt auf mir: Du bischt mein Sohn, heint (heute) hab ich dir machen gewinnen (ließ ich dich geboren werden).

gegen die Rabbinen, verbunden obendrein mit dem unerhörtesten Greuel der Gotteslästerung und dem allerrasendsten Hochmut; denn er! nannte sich den Sohn Gottes, den Gott in seinen Weinberg gesandt hätte — alle die früher von Gott Gesandten wären nur Knechte gewesen, er aber sei der Sohn des Herrn, und weil sie ihn nicht so betrachten wollten, würde der Herr des Weinberges sie, die Weingärtner, umbringen und seinen Weinberg andern austun. „Und da die Hohenpriester und Pharisäer seine Gleichnisse hörten, vernahmen sie, daß er von ihnen redete. Und sie trachteten danach, wie sie ihn griffen; aber sie fürchteten sich vor dem Volk, denn es hielt ihn für einen Propheten" (Matth. 21, 33ff.; Luk. 20, 9ff.).

Ganz gewiß nicht; kein Mensch der Welt hat sich erfrecht wie dieser und ist so gekommen, immer gleich mit dem Blitz und dem Donner, kein Mensch jemals war so wenig angetan, andre Menschen für seinesgleichen anzusehen und danach mit ihnen zu reden; nie hat ein Mensch die ganze Bildung seiner Zeit, das ganze Volk seiner Zeit, und vor allem also die Fachgelehrten und die führenden Geister, die Vertreter des Volkes, so bis aufs Blut gereizt mit seinem Schlachtruf: Ich, Ich, Ich! und in den Gegenkampf erbittert: Wir, Wir, Wir! Und so entspann sich zwischen dem Helden Christus und den Pharisäern jene gelebte Tragödie zu Jerusalem, ähnlich jener andern zwischen dem Helden Sokrates und den Sophisten zu Athen. Wobei wir auch dieses den Fachgelehrten nicht vergessen dürfen: so wie Christus und wie Sokrates — auch Sokrates mußte sterben für sein Selbstbewußtsein, das ihm nicht zuließ, die um ihn her ernst zu nehmen: er hatte sie alle beleidigt, die Politiker nicht weniger als die Philosophen, in dem Todesprozeß gegen ihn stand unter den Anklägern auch sogar ein Poet, als Vertreter der beleidigten Poeten — gleichwie Sokrates und Christus keinen sich ähnlich kannten und keinen außer sich selbst als einen Lehrer der Wahrheit („den Vater kennet niemand, denn der Sohn und dem es

der Sohn will offenbaren"), so wußten andrerseits auch die über sie richtenden Fachleute von keinem ihnen ähnlichen Menschenexemplar. Die Genies sind unvergleichlich: sie leben in zu großen Zeitabständen, als daß man sie miteinander vergleichen könnte, auch wenn „man" vergleichen könnte[1]); und es wird regelmäßig vergessen, oder umgedeutet, daß, was man, was das Volk später in der Erinnerung und in der Idee so hoch preist (in seiner Erinnerung, in der Idee der Volksnachahmung), zur Zeit im Leben vom Volke nicht ertragen werden konnte. Es ist ja nicht dasselbe Volk und ist doch immer dasselbe Volk. Das also dürfen wir den Fachleuten von damals, den Sophisten und Pharisäern, nicht vergessen, und daß sie unmöglich lieblichen Geruch finden konnten, was ihnen so übel stank; ob es auch für sie unentbehrlich hätte sein müssen wie Dünger dem Acker.

Damit wir das nicht vergessen, ohne aber darum in das Gegenteil einer Meinung zu geraten, die uns um den ganzen Gewinn aus der Betrachtung dieser in der Menschheitsgeschichte allerwichtigsten Hauptvorgänge zu Jerusalem und zu Athen betrügen, die uns den Standpunkt der Perspektive nehmen würde: darum darf hier ein gebührendes Wort nicht fehlen über jene gegenteilige und so gefährliche Meinung, — ein Wort gegen die modernen Ehrenrettungen der Sophisten und Pharisäer.

[1]) Hier wäre, dem Sokrates und Christus ähnlich, noch der Buddha zu nennen mit seinem Kampf gegen die „höhnenden" Brahmanen, — der Buddha, der selbst kein Brahmane gewesen (und nur die Brahmanen konnten die Wahrheit wissen, sagten die Brahmanen) und der den Brahmanen die Ehrung versagte wie Christus den Rabbinen, der „den Großen dieser Erde ihre Titel versagte; würdigte er sie einer Ansprache, so redete er mit ihnen wie mit allen andern Menschen" (Spence Hardy, Manuel of Budhism, London 1860, 373).

5.

Die Sophisten wußten keinen dem Sokrates ähnlich, die Pharisäer wußten keinen dem Christus ähnlich; die Sophisten und Pharisäer wußten auch keinen sich selber ähnlich. Und doch war Christus dem Sokrates ähnlich, und doch waren die Pharisäer den Sophisten ähnlich und war der Tod Christi dem Tod des Sokrates ähnlich. Das wußten die Pharisäer nicht; und die Geschichte lehrt uns wieder einmal, daß sie uns nichts lehrt.

„Sokrates und Christus sind einander ähnlich, sind einander gleich in einer gewaltigen Hauptsache: Christus hielt alle Menschen ohne Ausnahme für Sünder und wollte zum Guten, Sokrates hielt alle Menschen ohne Ausnahme für undenkend und wollte zum Denken erwecken, womit ohne Zweifel — aus der Gewißheit und Vollmacht des Wahren und Guten in ihnen selber — beide wesentlich das gleiche wollten; denn dem Sokrates war das Gute oder die Tugend ein Denken. Sie ereifern sich auch beide am meisten gegen die Gebildeten und Gelehrten, gegen die Nichtwissenden, die zu wissen meinen — Christus ganz so wie Sokrates, und zuweilen mit seinen Worten in der gleichen Formulierung: Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde; da ihr aber sprechet: Wir sind sehend, bleibt eure Sünde (Joh. 9, 41). Nun haben freilich Sokrates und Christus die Menschheit nicht verwandelt: aber dachten sie denn daran? Auch Christus dachte daran nicht. Was er der Menschheit geben konnte, war nicht Christentum, sondern Christus (die Bergpredigt ist Christus, die ganze Lehre Christi ist Christus), und nicht anders mit Sokrates. Wie wenig Michelangelo und Shakespeare vorhatten, zum Schaffen von Werk gleich ihrem eignen Werk alle Menschen zu bringen: ebensowenig wollen Sokrates oder Christus alle Menschen in

Christen oder Sokratesse umwandeln. Ihr Werk, das waren sie selber, sie hatten kein Werk gleich Michelangelo und Shakespeare: ihr Tun und ihre Rede war ihr Werk, womit sie in die wenigen verwandten Gemüter einen Stachel warfen; übrigens hatten sie eine Meinung über die Menschheit, aber nicht den Wahn, die Menschheit zu erlösen. Ist man nun aber deswegen, weil dieser ungeheure Wahn ihnen angedichtet wurde und natürlich die Menschheit blieb wie sie gewesen, — ist man deswegen berechtigt zu sagen, daß sie mit ihrer Meinung von der Menschheit im Irrtum waren? Dies ist der Punkt, auf den ankommt: nur eben diese ihre Meinung von der Menschheit. Darüber hat man noch nicht nachgedacht, wenn man bei der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen sich den theologischen Aberglauben, den Apfelbiß im Paradies und die Qualen der Hölle, oder wenn man bei dem sokratischen allgemeinen Nichtdenken und Verkehrtdenken sich den Zustand der Steine oder die Tollhäusler vorführt. Und wir sollten doch wohl darüber nachdenken, in tiefstem, letztem Ernst: wem kommt zu, in den Wind zu schlagen, was den Männern des klarsten Geistes und heiligsten Herzens nichts geringeres gewesen als Grund und Wurzel der Überzeugung und des Lebenswerkes, woran sie sich zu Tode gelehrt haben! In den Gemeinschaften und in der Geschichte der Menschheit wäre vieles auf einfache Weise erklärt, wenn am Ende doch diese größten Menschen recht haben sollten; so seltsam ungeheuerlich und überhirnisch sie mit ihren Behauptungen denen vorkommen mögen, über die sie behaupten, — vielleicht: eben weil sie mit Recht behaupten“ [1]).

Bevor wir auf die Ehrenrettungen der Sophisten und Pharisäer kommen, wollen wir noch weiter von der Ähnlichkeit zwischen Sokrates und Christus hören. Die Ähnlichkeit des Sokrates mit Christus ist wirklich größer als seine Ähnlichkeit mit den Sophisten, mit denen man ihn in seiner Zeit verwechselt hatte: weil er nicht weniger dialektisch

[1]) Brunner, „Sokrates“, Zukunft 1919, Nr. 50.

virtuos und spitzig gewesen als die Sophisten. „Daher die Verwechselung mit ihnen; wie denn überhaupt dies die Schuld trägt an der Verwechselung des Volksmäßigen mit dem Geistigen: daß beides für grundverschiedene Denkinhalte der gleichen Formen und Wörter sich bedient, und weil das Volksmäßige und Abergläubische das Analogon bildet zum Geistigen (Beispiel: das Wort Gott bei Spinoza und im religiösen Aberglauben). Trotz aller Ähnlichkeit der sophistischen Dialektik mit der sokratischen, welch ein Unterschied zwischen den Sophisten und Sokrates! Des Sokrates Dialektik, ob man sie auch hier und dort allzu dialektisch findet, sie noch Dialektik zu nennen, so sieht sie doch auch gar manches Mal nach Größerem aus als Dialektik, und schwerlich wurde sie von ihm über ihren Spielraum hinausgespielt; er empfand, daß Dialektik, Skeptik und „Aufklärung" nur anwendbar sind gegen die relativen Gedanken und die „Wahrheiten" des Aberglaubens, als die Selbstvernichtungssucht der Fiktionen: die positiv geistige, die Eine wahrhaftige Wahrheit stand ihm unzerstückelt und ungestört vor der Seele.

Mit keinem theoretisch-systematischen Resultate (daher er auch nicht schrieb und nicht schreiben konnte, nicht schreiben durfte) jedoch mit dem praktischen, daß er ein *αὐτουργος*, ein Selbstmacher, ein unvergleichlich viel originalerer Macher als ein Schreiber — die Tugend war ihm ein Wissen, und all sein Wissen ward ihm Tugend, — mit dem Resultate, daß er der innigste, charakterfesteste, am meisten in sich selbst ruhende, sittlich gewaltigste und sittlich folgenreichste Mann Griechenlands geworden. Ohne daß er schrieb: dadurch, daß er sprach; trotzdem denn nun viele der gesprochenen Worte verloren sind — von Sokrates dies ebenso wie von Christus. Aber es kommt auch nicht an auf die ganze Summe der wirklich gesprochenen (oder geschriebenen) Worte, die ja doch unvollkommen wäre gegen die Summe der möglichen — Christus ist mit dreiunddreißig Jahren gestorben. Geringherzigkeit, Pedantismus, Übelgesinntheit sprechen von dem, was am Ganzen

fehle, — ihnen fehlt am Ganzen; überall ist das Ganze, wo das Eine ist. Weniger Worte bedarf es manchmal nur, die rechte Seele zu erwecken: es kommt darauf an, daß in den Worten der Erwecker lebt! Sokrates ist für die Welt geworden, was er ihr ist, dadurch, daß er ein solcher Selbstmacher, ein solcher nach der Tiefe des geistigen Bewußtwerdens unmittelbar sein individuelles Leben und Handeln höchst eigentümlich Modifizierender und alle menschliche Niedrigkeit in sich Bändigender war[1]) und als ein solcher sprach. Das Größte in der Welt ist entstanden aus gesprochenen, nicht aus geschriebenen Worten. Wie er so sich selber machte, immer besser machte, machte er auch andere; da er, im Machen und noch gärenden Gestalten, nach der ganzen ursprünglich schöpferischen Fülle, wie sie aus dem innersten Lebensquell hervorbrach, in der vollkommensten, unmittelbarsten geistigen Tätigkeit des groß fruchtbaren Augenblicks, in aller Klarheit, Einfalt, Trunkenheit zu ihnen sprach. Sprechen im Machen, im Machen zugleich seiner selbst und der andern, das war Ernst und Leben in der Welt; das machte die anders Gemachten weiter sprechen und sie schreiben von so groß entschiedenem Was und Wie, von der noch nicht dagewesenen Selbstmacht und Freiheit im Manne, von dieser sich offenbarenden Allmacht eines Mittelpunktes so fest und sicher, daß alle Gedanken daran sich hielten und davon ihre Farbe bekamen. Durch das Besondere solcher Überlieferung geschieht nun, daß Sokrates gleichsam immer noch unter uns Schule hält. Fortgesetzt heute noch wird ein jeder zu Sokrates in ein persönliches Verhältnis gezogen und selbstmächtiger und freier, der seine Rede zu Ohren nimmt wie heute geredet und, feurig geworden vom Feuertropfen der Wahrheit, sie anwendet gegen die heutigen Sophisten, Phrontisten, philosophischen Fachgelehrten und gegen alles, was jederzeit und jetzt höher thront als Wahrheit und ihr

[1]) Vgl. Brunner, „Das Lamm Benedikt Spinoza", Zukunft 1913, Heft 52.

im Lichte steht; wer, edelgeartet, sehnsüchtigen Geistes gewesen, der kommt in den Frieden der innersten Tiefe, überwindet die Schranken und Hemmungen der Seele, ihre trübe Schwere und ihre Qualen, wird verschönt, wird neu im Gemüte, wird mutig zur Wahrheit und fest für die Unterscheidung von Licht und Finsternis und auch Traum, von Leben und Tod und auch dem, was weder Tod noch Leben.

Unermeßlich scheint des Sprechers Sokrates allgemeine Wirkung in die Geschichte. Fast ausschließlich von dem einzigen Sokrates aus gehen alle diejenigen griechisch-römischen Kulturmomente, die sich später mit den christlichen zusammengeschlossen, solcherart noch nachträglich weisend auf den merkwürdigsten Griechen mit solchem gewissen Geiste, wie er im Prophetismus des Alten und Neuen Testaments erscheint, und auf die Fußspuren vom Sohn des athenischen Bildhauers, die hinführen zum Zimmermannssohne von Nazareth, zum andern, größeren Sprecher der Welt, der die Wahrheit mit ihren noch schöneren Worten genannt hat und in noch unweit höherem Maße begriffsbildend gewesen (ohne Philosoph zu sein), sprachbildend gewesen, ja die ganze Kultur umwandelnd — sie stehen einander nah in der Erkenntnis, darum hat die Geschichte sie verbunden mit ihren Wirkungen —, zugleich aber auch hinweisend auf das Hier wie Dort der mit diesen Geistern nicht Verwandten und von der Wahrheit Geschiedenen, für viel Kleines Übereifrigen und für ihre große Angelegenheit so Unbekümmerten, auf die Verlaufenen, die in dem Walde ihres Wissens nichts so wissen, wie sie das allein Denkenswerte nicht wissen; die keinen ihrer Buchstaben so wissen, wie sie den Geist nicht wissen. Gegen diese hatten jene sich erhoben mit ihren holden Gedanken, mit ihrer großen Liebe und Barmherzigkeit, mit ihrem geistigen Anderssein, — worauf die ungleichen Anderen wiederum gegen jene sich erhoben mit ihrer bestialisch-moralischen Kritik und mit der Gier ihrer Rache am Geistigsein; die Argen und Ärgeren, weil sie auf Solche nicht

gehört und Solche sie empört haben! Was soll man von ihnen sagen, als was von ihnen gesagt ist: Sie wissen nicht, was sie tun... Dem Sokrates gaben sie Schierling, und Christus wird, Nägel durch Hände und Füße, ans Kreuz geschlagen und, die Dornenkrone ins Haupt, verspottet als König von Judäa; der doch noch ein viel größerer König ist[1])."

Was nun aber die Sophisten und Pharisäer und ihre modernen Ehrenretter betrifft — ganz gewiß, Sophisten und Pharisäer waren nichts weniger als Possenreißer, scheinheilige Heuchler und systematische Schurken; darin sind die Verteidiger im Rechte. Aber sie haben die Glocke schief angeschlagen und für sich selber zur Schandglocke; sie verfehlen ganz und gar den Punkt, auf den ankommt, wo von Sokrates und Christus die Rede ist. Es hält nämlich ganz unmöglich, Sokrates und Christus zu verstehen, die weder ins Judenleben noch ins Griechenleben hineinpaßten, noch in unser Leben hineinpassen würden, und sie anders denn als gänzlich unleidliche, jeglichen Maßes und Gerechtigkeitssinnes bare Narren zu betrachten, — wenn man nicht das von den zweierlei Menschen, von den geistigen und den volksmäßigen versteht, oder, mit Philon zu reden, den Unterschied zwischen den *θεου υιοι*, den *ουτος υιοι*, dem *ὁρατικον γενος*, und den *λογου υιοι*, den *πολλοι*, den Vielen, wie Philon mit seinem Platon sagt. Das bildet die Voraussetzung für den Anfang des Begreifens von diesen Welterscheinungen Sokrates und Christus; und wenn man alsdann nicht ihre Anklageakten, wenn man nicht die Akten und die Fakten verfälscht, so lassen sich die Sophisten und die Pharisäer nicht retten. Anders steht es mit Ehrenrettungen der Sophisten und Pharisäer als etwa mit den Ehrenrettungen der Epikuräer oder der Atheisten. Epikuräer und Atheisten sind freizusprechen von der Anklage durch abergläubische Menschen, und mit dem Aberglauben fällt diese Anklage von selbst zu Boden: hingegen auf Sophisten

[1]) Brunner, „Sokrates".

und Pharisäern haftet die Schuld, deren die klarsten und freiesten Geister der Menschheit sie bezichtigt haben; gegenüber solchen Richtern findet keine Rekusation statt und keine Appellation.

Grundanders ist der Vorwurf gegen die Sophisten und die Pharisäer wie der Vorwurf, den man fälschlich gegen Atheisten und Epikuräer erhoben hatte. Epikuräer und Atheisten sollten schlechtere Menschen sein, als andre Menschen sind — wegen ihrer epikuräischen und atheistischen Denkweise; die doch nur sich richtet gegen fiktive Vorstellungen, gegen Aberglaubensgespenster der Religion und Moral. Und dies ist ganz gewiß ebenso wahr in Hinsicht auf Sophisten und Pharisäer, daß sie nicht schlechter gewesen als die übrigen Volksgenossen, oder wie man allgemein sagen kann: daß die Gebildeten und Gelehrten nicht schlechter und nicht besser sind als die Ungebildeten, sondern um so viel besser und um so viel schlechter, als die Bildung schlechter und besser macht; wobei es wohl im wesentlichen zwischen Gebildeten und Ungebildeten, hinsichtlich des Gutseins und Schlechtseins, auf dasselbe hinauskommt. Aber keineswegs ja auch deswegen, weil sie schlechter wären als das übrige Volk, gingen Sokrates und Christus gegen die Sophisten und gegen die Pharisäer an; die zunächst gar nicht in ihren Verhältnissen untereinander und zu den übrigen Volksgenossen getroffen werden sollten, sondern in ihrem Verhältnis zum Geiste und als die Vertreter des Volksdenkens. Damit bleiben Sokrates und Christus gegen sie im Rechte, so gewiß, wie sie wegen des Geistes den Streit gegen die Sophisten und Pharisäer geführt haben und wegen des Geistes von diesen verurteilt wurden, und so gewiß, wie die Sophisten und Pharisäer mit ihrer Verurteilung im Unrecht sind, trotzdem sie derselben gegen die Personen des Sokrates und Christus objektives Recht zu schaffen das Unrecht und die Macht besaßen. Und indem nun die damaligen Vertreter des Volksdenkens von heutigen verteidigt werden (die heute

nicht mehr die Namen Sophisten und Pharisäer tragen), verteidigen diese Heutigen in jenen Damaligen sich selber, aber mit arger Verkennung des Sachverhaltes, mit offenbarer *ignoratio et mutatio elenchi*, wodurch sie in Wahrheit nur beweisen, — obwohl sie dabei gar nicht von sich selber reden: aber gerade weil sie nicht von sich selber und von ihrem ewigen Verhältnis zum Geiste reden und so ganz weg der Sache bleiben, malen sie ebendamit ihr eignes Bild und beweisen, daß nichts vergangen ist als Zeit, und auf sie selber Sokrates und Christus, das beste Salz unsrer Erde, heute noch genau so wenig Wirkung tun wie auf ihre Vorgänger.

Zweitausend Jahre lang und länger als zweitausend Jahre nun beschäftigen sich die Menschen mit Christus und mit Sokrates ohne Gedanken über die besonderen Naturen dieser Geister, ohne jeglichen ernsthaften Versuch, zu verstehen (weil sie immer glauben, sie verstünden — mit Vergötterung und mit Philologie, und da sie es ja von Kindheit auf gehört und wiedergehört haben: aber gerade, was man von Kindheit auf immer hört, kann sein, als hätte man's nie gehört) und ohne Ahnung, was diese Geister von ihnen, von den Heutigen, sagen und wollen. Nichts Geringeres wollen sie von den Heutigen wie von den Damaligen, als sie aus ihrer ganzen Gewohnheit bringen zu der andern, neuen Lebendigkeit des Lebens, zur Fülle der Lebendigkeit, wie sie in den besonderen Naturen der großen Geister sich offenbart und bewahrheitet. In jeder Generation schwört Ochs und Esel: „An uns liegt es nicht; wir erkennen und verstehen das Genie, ehe es den Mund auftut; gleich, nachdem es aus Mutterleibe, rennt unsereins zu seiner Wiege und betet an — *Cognovit bos et asinus, quod puer erat dominus!*" Erinnert man dann an die Aufnahme und Behandlung, wie sie Sokrates und Christus in Wirklichkeit zuteil geworden, so spricht gebildeter Ochs: „Ja, das waren die damaligen dummen Ochsen — aber der Fortschritt der Ochsheit und gar erst wir; wenn wir dabei gewesen wären!" Und nun kommt noch der gelehrte Fuchs

mit neuem Schwank: „Sokrates und Christus hatten auch gegen die Damaligen kein Recht; trotz Fortschritt der Tierheit waren die damals schon recht, wie sie sein sollten!“

Nach den einen wie nach den andern, was sind dann noch Christus und Sokrates? Entweder nichts mehr oder nie etwas gewesen, nichts andres gewesen als der greuliche Skandal in der Menschheit, für den sie von allen ehrbaren, vernünftigen und wahrhaft gebildeten Menschen ihrer Umgebung, vor allem von den Volksvertretern, angesehen wurden; und wäre dann allerhöchst an der Zeit, daß sie, als die endgültig Ausgepfiffenen, mit ihren Wirkungen und Namen gegen die Volksvertreter untergehen und verschwinden, ohne daß auch nur einer kommen dürfte, sie zu beehrenretten. Wir aber meinen: sie waren, sind und werden immer sein Gewaltiges, gleichwie die ewigen Sterne am Himmel. Nun; so sagen und bewundern viele mit uns? Wenige aber dürften weiter mit uns sagen: auch die Vertreter des Volks bleiben dieselben, und was sie vertreten gegen den Geist, hat überall sein Quartier. Pharisäer und Sophisten sind keine jüdischen und griechischen Spezialitäten, der Pharisäismus auch ist so wenig ungriechisch und der Sophismus so wenig unjüdisch, daß bei Josephus (b. j. I, 33, 2; II, 17,8) und desgleichen bei Philon (de somn. 580) die pharisäischen Schriftgelehrten σοφισται genannt werden, als wär Athen nach Jerusalem gezogen, und daß Justinus Martyr (in der ersten Apologie) von Jesus selber sagt: „er war kein Sophist“, d. h. er glich nicht den pharisäischen Rabbinen; und ebenso wesensverwandt sind den Sophisten und Pharisäern die Vertreter der Bildung jeder andern Zeit. Pharisäismus und Sophismus bezeichnen nichts weniger als ausnahmsweise Fäulniszustände der Gesellschaft, so daß irgendeine Zeit sich an die Brust schlagen und glücklich sein dürfte, nicht mit den Zeiten des Sophismus und Pharisäismus tauschen zu müssen. Pharisäer und Sophisten sind als Schimpfwörter im Munde jedes Vertreters der Bildung jeglicher Zeit gänzlich unberechtigt, und nichts steht z. B. der christlichen Theologie übler an

als auf die pharisäischen Rabbinen hochmütig herunterzublicken[1]). Welcherlei Namen die Vertreter der Bildung einer Zeit tragen mögen: für das, was hier einzig in Betracht kommt, für ihr Verhältnis und Mißverhältnis zum Geiste, sind sie Eine Familie und einander gleich, und könnten ihre andern Namen an die Stelle der Namen Pharisäer und Sophisten gesetzt werden. Sie sind klug, die Klügsten des Volkes, sie stehen „auf der Höhe der Zeit"; ihre Begabung für die Praxis der Lebensfürsorge und für die allgemeine Nachahmung ist bewundernswert und kann sich bis zur Großartigkeit entfalten. Dem Volk ist der praktische Verstand gegeben, und ein herrlich Leben könnt sein in der Welt, wenn er dem Volke gegeben wär ohne die Verbindung mit dem Aberglauben. Dann gar wären diese Klugen klug; dann wär es eine Freude mit den Professoren. Aber nun gleichen sie dem Professor, auf dem Bileam geritten; nun ist es so gegeben, daß diese Klugen und Klügsten dem Geist gegenüber Esel sind — die Esel im Paradies konnten nicht dümmer sein! — und mit ihrer Nachahmung

[1]) Eben noch rechtzeitig, in einem Hinweis es zu rühmen, kommt mir das Werk des christlichen Theologen Travers Herford „Das pharisäische Judentum" zu Gesicht (Deutsch von R. Perles, Leipzig, Gustav Engel 1913). Kein Geistlicher und überhaupt keiner, dem es um wirkliche Aufklärung zu tun ist, sollte dieses Werk unbeachtet lassen; es würde Segen wirken, wenn unter den Menschen das wirkliche Wissen und die Friedfertigkeit auch nur annähernd so viel Macht besäße, wie die Konfusion, die parteiische Entstellung der Wirklichkeit, die Verachtung und der Haß. Ich rühme dieses Werk nicht, weil es den Pharisäismus von dem gleichen Standpunkt aus behandelt wie ich: das tut es keineswegs, es betrachtet nicht den Pharisäismus in seinem Verhältnis zur geistigen Wahrheit, es stellt sich selber gar nicht auf den Boden der wirklichen geistigen Wahrheit, aber auf die Gerechtigkeit gegen diejenigen, die auf dem Boden der eigentlichen Wahrheit nicht gestanden haben und nicht stehen konnten und immer noch nicht stehen können. Es ist eine feine Rechtfertigung der Rabbinen, ohne ihnen recht zu geben, und mehr noch als offene Rechtfertigung der Verachteten ist es versteckte Bußpredigt an die Verächter, — die schönste Bußpredigt mit selber Nimmertun.

des Geistes und so Geringem wie Klugheit gegen den Geist und mit ihrer Tölpelklugheit gegen den Geist seine gefährlichsten Feinde. Sie sind geistlos. Wenn Geistlosigkeit eine Krankheit wär, so könnte man an unsren Universitäten vor Stöhnen keinen Professor reden hören; der gescheiteste und berühmteste müßte stöhnen, als wäre er aus Dreien zusammengenäht. Der Klügste ist der Dümmste gegenüber dem lebenden Genie, indem er sagt, es sei keines, und gegenüber dem toten, indem er sagt, es sei eines. Dann erst gar, über das „anerkannte" Genie macht er Dummheiten über Dummheiten. Nichts als Dummheiten macht der Philolog und Kritiker über das Genie, immer viele Dummheiten (wir sprechen auch noch ein Wörtchen über Christus und die Kritik); es hilft nichts, wenn er die Absicht hat, nur eine Dummheit zu machen, es kommen Freiwillige aus der Nachbarschaft und extra von weither angereist und schreien: Mach mich — mich auch — mich auch! Der Philolog und Kritiker macht sie. Und da gibt es kein Lernen und Klügerwerden weder gegenüber dem toten noch gegenüber dem lebenden Genie; und käme gar wieder ein Sokrates oder ein Christus, einer von den ganz großen „capricciosi", der die „Schafigkeit" und „Höflichkeit" der Professoren, ihren Maßstab alles Wertes, ebenso auf die Probe stellen und, gegen alle Scharrfüßigkeit und Tugend, immer nur „Ich, Ich, Ich" sagen würde, und „ihr" taugt alle nichts, und nicht einmal in herzfreundlicher Rede hinzufügen wollte, „natürlich mit Ausnahme des hochverehrten Rabbi Juda des Dreiundfünfzigsten und des hochverehrten Rabbi Eucken" (alle kommenden Zeiten werden gebeten, an Stelle dieser Namen die ihrer Berühmtheiten einzusetzen) —: jeder Fratz und kritische Däumling wäre weiser und moralischer als er, und sie würden ihn wieder für einen Narren und Schelm erklären, dessen schlechtes Beispiel ihre guten Sitten verderben könnte, für einen vernichtungswürdigen Menschen, der zwischen zwei Raubmördern just der Rechte hinge. Sie würden wieder sagen auch von Christus, wie sie auch von So-

krates sagten: er wiederholt ja nur immer dasselbe! Die Klugen mit ihrer nicht zu ermordenden Dummheit, sie merken nicht, daß er immer dasselbe und immer anderes und daß er alles sagt, — die Unglücklichen, die nicht merken, daß sie selber gar nichts sagen! Er ist der Mann des Einen und des Alles und wiederholt das Eine vor Jeglichem und bringt Jegliches heran an das Eine, damit wirklich Alles in das Eine kommt. Sie aber bleiben dabei: er wiederholt nur immer dasselbe Eine, und dieses Eine ist nichts. Und es steht doch wohl bei ihnen — bei wem denn sonst? — zu beurteilen, was bedeutend ist oder unzurechnungswert und nicht des Anhörens wert! Sie kennen doch wohl das *verum atque decens;* wer denn sonst?!

Die Vertreter des Volkes bleiben dieselben von Geschlecht zu Geschlecht, immer geschieden, wie von jenen geistigen Männern, so von der Wahrheit und von ihrem eigentlichen Selbst durch das gleiche Scheidende — nicht Kunst, nicht Philosophie, nicht Liebe bewegen sie; nicht Michelangelo und Shakespeare, nicht Platon und Spinoza, nicht Christus. Um so erbärmlicher, da sie in den späteren Geschlechtern Nachschwätzer werden dessen, was sie, ihrer eigentlichen Natur zufolge, wie Tollheit von sich weisen, und bestimmt sind — bildungsgedankenlos, bildungsheuchlerisch, selbstbelügnerisch — zu bewundern, wovon sie im Herzen nichts verstehen und das Monstrum duplex mit den Janusgesichtern zu machen, deren eines die lebenden geistigen Menschen verlacht und bespeit, indes das andere für die gestorbenen Verehrung blabbert. Sie müssen so, sie müssen endlich auch verehren; dagegen ist keine Hilfe. Zwar hören sie im Grunde nur auf ihresgleichen und darum nur auf ihre gebildeten und gelehrten Vertreter, weil die völlig ihresgleichen sind (ihre Schriftgelehrten und Rabbinen sind ihre großen Männer — Rabbi, Rab heißt ja: der große Mann); und die Stimme des Geistes — „das Volk entsetzte sich über seine Lehre; denn er predigte nicht wie die Schriftgelehrten". Trotzdem müssen sie zuletzt auch den

geistigen Mann, auf ihre Art, verehren; da sie dem Gesetz der Nachahmung unterworfen sind. Es wird ihnen von Mittelsleuten, die ihm näher stehen, aber auch noch den Schriftgelehrten und der allgemeinen Lebensgewohnheit nahe genug, und wird ihnen von Mittelsleuten der Mittelsleute immer wieder vorgedacht, so müssen sie es nachdenken; wie alle nachgähnen, wenn einer vorgähnt. Sie werden gegähnt, und sie werden gedacht. Wobei denn freilich das Tiefe und Vollsinnige mehr und mehr popularisiert wird, so daß gar nicht kommt, wie die geistigen Männer es wollten über die Welt ausschütten. Nun fließt es, immer schmutziger gewordenes Wasser, in das Leben, in die allgemeine Bildung und Sprache über, bis es zuletzt, ganz nur Schmutz, völlig erstarrt.

Wir begreifen, daß sie, gegen ihre Natur, diesem Zwang der Bildungseinquartierung unterliegen, wie auch, daß sie trotzdem und ebendarum, in verräterischen Regungen, ihre Natur gelüstig an den Tag bringen, ihr Kameradschaftfühlen für die Sophisten und Pharisäer, und dabei versteckt andeuten, wie sie sein und reden würden, wenn sie Sokrates und Christus wären, und was für Worte sie niemals über die Lippen gebracht hätten! Kein Zweifel, feingebildete Leute, wie sie, hätten in solcher Weise nicht die Gewohnheit der Welt angetastet, vielmehr die hochverehrten Kollegen mit Honig beschmiert; sie wären höflichere Sokrates und Christus gewesen! Dennoch könnte die Welt diese Rüge entbehren. Es war genug, wie die lebendigen Sokrates und Christus gehudelt wurden von den damaligen Volksvertretern, für die noch kein Zwang des Nachahmens war, Sokrates und Christus zu bewundern, vielmehr sie zu verdammen; die, bei noch frei sich äußernder Natur, so wie die Mutter sie geboren, aus den gleichen Augen, womit sie sich untereinander lieblich fanden und sich an sich selber letzten, den Sokrates und Christus so böse anblicken mußten; und deren für alle Zeiten unmögliche Ehrenrettung in damaliger Zeit noch nicht nötig war, als sie die Ehrendiebe an Sokrates und Christus machten und

dafür sich segneten und gesegnet wurden. Sie können uns nicht mehr antworten: die Geschichte antwortet für sie. Wo sind sie, diese Sophisten und diese Rabbinen? Sokrates ist immer noch Sokrates; und Christus ist der Rabbi der Welt durch die Jahrtausende geblieben. Von diesen Sophisten und Rabbinen aber ist keiner etwas und sie alle zusammen sind nichts — nichts als die Schande der Verkennung solcher Männer wie Sokrates und Christus, die von Verbrechern zu unterscheiden sie kein Erkennungsmittel besaßen; nichts als die Schmach, daß sie die Störer wollten sein des erhabenen Spiels, welches für die Menschheit niemals verklingen wird. Was war das nun, daß diese Vertreter der Bildung und Moral solche Männer für unerträgliche Schwätzer, für überschwängliche, unbändige und sittengefährliche Menschen erkannten, nach denen doch ihre eigenen Nachkommen ihre Jahre der Gnade rechnen?!

Und auch die heute klug sein wollen gegen Sokrates und Christus, beweisen ihre Narrheit am närrischsten. Uns belehren sie nicht eines Schlechteren über Sokrates und Christus noch eines Besseren über sich selbst. Wir haben kein Interesse zu hören, was sie aus ihrem Studierloch mit ihren Honigstimmen über die Gevatterschaft in den früheren Geschlechtern hochachtungsvoll ergebenst kundtun. Trotzdem sie Muster von Herz und Benehmen sind nicht nur gegen die gelehrten Zeitgenossen — allein schon die Vorreden, darin uns ein Begriff gegeben wird von den begreiflicherweise Vielen, die sie fördern mußten zu ihren erschütternden Leistungen, wofür uns schon der Dankstil in den Vorreden erschüttert! — trotzdem sie heute sogar das gegen Sokrates und Christus noch so fein und sittsam kundtun, Sokrates und Christus doch aber mit gutem Gewissen die unschicklichsten Grobiani der Welt genannt werden müssen. Wir bleiben ungerührt von der Tugend, Sittsamkeit und Höflichkeit; und so viele ihrer sind, in jeder Zeit immer neue so viele, in langen Zügen, während Sokrates und Christus durch alle Zeiten hindurch dieselben alten Zwei nur bleiben: doch werden wir's treffen, wenn

wir von jenen vielen, ob auch wirklich modernen, zu diesen so wenigen mit ihren veralteten Mären uns wenden, und kommen aus der Armut in den Überfluß. Erst recht also wollen wir, auch von heute an wieder alle Tage und Stunde für Stunde, unsre Gedanken kreisen und schweben lassen über Sokrates und Christus, offen dessen uns rühmend, daß die uns lebendiger sind als die sämtlichen heute Lebendigen, und daß wir sie anhören und lieben wie keinen der Lebenden, — es komme denn erst der Gnadentag, der uns einen neuen Mann bringt, höher als jene an Wert und Kraft; dann möge die Wahrheit unsre Augen öffnen, daß wir unblöd ihn anschauen und erkennen und ihm ganz uns hingeben wie der Wahrheit selber. Ja, wir wollen köstliche Salben über ihn ausschütten, statt das Geld dafür den Armen zu geben, ganz wie Er es verlangt; wollen ihn mehr lieben als Vater, Mutter, Weib, Mann, Kinder, Brüder, Schwestern; wollen ihm helfen und achtmal Wehe über die Schriftgelehrten mit ihm rufen, daß nicht er allein es zu rufen hat, und die Welt, in die er kommt, nicht ganz mehr sei wie für die seinesgleichen vor ihm. Wir wollen ihm uns hingeben wie der Wahrheit, damit er uns gebe, wie die Wahrheit gibt — vielleicht Größeres als jene. Bis aber nicht dieser messianische Glaube erfüllt und das neue Wunderglück der Menschheit da ist, wollen wir zurück Sokrates und Christus uns beigesellen, daß in uns nur aufstehe, was sie erwecken wollen; bitter und süß schmeckt das, was sie über uns, über uns alle reden, aber süß zuletzt auch das Bittere; der Unterschied hört auf. Sokrates und Christus reden immerwährend zu uns über die Menschen — sie sollen uns reden über die Menschen: sie haben Menschenkenntnis; sie wissen, wenn der Mensch recht ist, und wenn nicht recht. Große, die größten Männer gehören dazu, zu sagen, was es um die Menschheit sei, wie es in dem Innerlichen um sie stehe und welche Wege sie geht; Sokrates und Christus gehören dazu. Diese ganz Ungemeinen, ewig Lebendigen, dringen hinunter in die grundlose Tiefe des menschlichen Wesens und ver-

stehen das Reden darüber: die gemeinen Menschen, die von heute auf morgen kaum lebendigen, über welche von jenen geredet wird; in allem weit entfernt bleibend vom Verständnis; so sehr geneigt, das Außen der Wirklichkeit mit Aberglauben zu betrachten, die Wirklichkeit in ihnen selber aber mit nichts als mit Hochmut — nein, die verstehen es nicht; und das Tollste ihres Nichtverstehens und ihrer Ahnungslosigkeit zeigt sich darin, wie sie den Reden jener die Spitze abgebrochen und den Boden weggezogen wünschen — eben mit ihren Ehrenrettungen der Sophisten und der Pharisäer.

Über die ganze Gemeinschaft der Menschen, zunächst ihrer Zeit, haben Sokrates und Christus geredet. Gar nicht, wie schon erwähnt worden, gar nicht auf die Sophisten und Pharisäer allein kommt ihnen an und auf sie als Volksverderber, sondern auf die Sophisten und Pharisäer als auf die Vertreter der Volksverdorbenheit; die denn freilich, weil das bewußteste, auch das gefährlichste Volk und insofern auch Volksverderber sind. Was Christus anlangt, mag manchem bekannt sein, daß er in den Volksvertretern das ganze Volk treffen will: es gilt aber ebenso für Sokrates (man vergleiche Plat. Rep. Becker, 398 und Verteidigungsrede); und so hat auch das Volk den Angriff empfunden und, statt der Sophisten und Pharisäer, den Sokrates und Christus als Volksverderber gerichtet, durch seine gebildeten Vertreter richten lassen — ganz so wie die ungebildete Masse hier und dort die Ärzte totschlägt, die ihr in ihrer Krankheit helfen wollen. Die Sophisten und Pharisäer, die *ψυχικοι*, sind die Vertreter des Volkes, der *ὑλικοι*, die für das Volk Richtenden und Handelnden, und gehören zum Volke wie die Wasserwirbel zum Wasser: sie sind die erbosten Wasserwirbel, welche die Mittelpunkte Sokrates und Christus umkochen und umrasen. Das ist die Sache, das Zweierlei der geistigen und der volksmäßigen Menschen, der volksmäßigen Menschen mit Einschluß ihrer gebildeten Vertreter — die *ψυχικοι*, die *υἱοι του λογου*

stehen gegen die *πνευματικοι*, die *υἱοι του ὀντος*; womit es heute ist wie gestern und wie morgen und gleich bleibt durch die ganze Breite und Länge der Menschheit. Das ist es, was zu sagen wäre: Immer Sophisten und Pharisäer; und nicht Bitte Bitte Abbitte bei den Damaligen! Und auf die Frage also: Wer hat recht, wollen wir gern antworten: Die Sophisten und Pharisäer haben recht, und Sokrates und Christus haben recht. Auch die Sophisten und Pharisäer haben recht, und freilich die Pharisäer noch ganz anders als die Sophisten; denn die Pharisäer haben für das pharisäisch gewordene Judentum, für das nicht-pneumatische, für das äußerlich „psychische" Judentum Großes geleistet und sind nichts weniger als „Heuchler" gewesen (wie dies auch aus meiner früheren Darstellung des Pharisäismus zur Genüge hervortritt) — also die Sophisten und Pharisäer haben recht, und Sokrates und Christus haben recht. Wo ist denn aber hier die Wahrheit, wenn wo zwei streiten, zwei recht haben? Die Wahrheit ist hier die Wahrheit von den Geistigen und vom Volke!

Wem das nicht aufgegangen, der kann gewiß sein, daß er weder von seiner eignen Zeit noch daß er von dem wahrhaft lebendigen Geist und von Sokrates und Christus auch nur das mindeste versteht, er mag noch so modern gebildet sein, noch so treu „mit der Zeit gehen" — vorwärts oder rückwärts, wie die Zeit gehe, sie geht niemals dahin, wohin gegangen werden soll. Hat einer Wohlgefallen an den Vertretern der Bildung, der Wissenschaft und der Gesellschaft seiner Zeit, oder gehört er gar selber in ihren Chor, ist selber ein Philosophieprofessor oder ein Rabbi — kein Philosophieprofessor ist ganz koscher, sagte Feuerbach, und selbstverständlich ist auch kein Rabbi ganz koscher —, so kann er aus diesem, wie er denkt und was er ist, wissen und hören, als stünden sie leibhaftig vor seinem Leibe, was Sokrates und Christus zu ihm sprechen. Dasselbe, was sie zu den Sophisten und Pharisäern gesprochen haben. Er gehe nur nicht mit seiner Zeit, sondern verlasse seine Stadt und sein Land und gehe nach Athen und Jerusalem

und höre Sokrates und Christus gegen die Sophisten und Pharisäer, und verlasse wieder Athen und Jerusalem und kehre zurück dahin, wo er ist, und höre nur immer noch! — Das Verhältnis zwischen den Sophisten und Pharisäern einerseits und Sokrates und Christus andrerseits, daß man sich's nicht trivalisiere zum Damaligen und Dortigen! Es ist das Dort und Hier und Überall, das Damals und Immer, ewig wichtig und aus der ganzen Menschengeschichte das einzige und einzigartig ganz Feste, woran sich halten mag, wer über eignen Wert und Verhältnis zur geistigen Wahrheit als Denkender Besinnung sucht und, ohne Blindglauben an die Zeit und ihre Autoritäten und Triumphierer, seinen Kopf und sein Herz auf die Probe stellt und seinen Besen benutzen will, zunächst vor seiner eignen Tür zu kehren. Keiner kann denken, es sei denn, daß er gegenüber dem zeitgenössischen Bewußtsein revolutioniert ist; weil er, ein Kind seiner Zeit, der er teures Schulgeld zu entrichten hatte, mit dem in der Volksschule Gelernten erst brechen, mit ihrer ganzen Denkweise aufhören muß, bevor er mit wirklich eignem Denken zu beginnen vermag. Es geht nicht ohne *μετανοια*, ohne revolutionäres Umdenken, Änderung des Sinnes und Vorsatzes — Christus oder Paulus: entweder geistig wach von Anfang an oder erweckt durch *μετανοια*. Darum gilt, sich zu retten, gegen jegliche Zeit. Jegliche Zeit ist immer nur die Zeit, wie sie ist und begriffsfaul; jegliche Zeit setzt sich selber wie sie ist, an die Stelle des Begriffs, wie sie sein müßte und sein sollte, jegliche Zeit ist ein Aberglaube, den sie für Wahrheit hält. Darum gilt das gegen jegliche Zeit: keine Zeit ist so schön, daß wir nicht uns retten müßten; keine Zeit ist so erbärmlich schlecht, daß wir nicht uns retten könnten! Wir müssen aber wenigstens immer denken an die Möglichkeit der Rettung, an die *μετανοια*, an die innerliche Umkehr. Mancher erfuhr sie wie von selber und gar nicht einmal von innen her: durch irgendeinen Stoß von außen, durch eine Erschütterung, von der nicht zu sagen, auf welchem Wege die Bewegung ins Innerste

kam und die Ursprünglichkeit und Naivität der Natur freimachte; wie denn alle Genialität des Erlebens ohne erkennbaren Weg und Werden sich vollzieht. Aber wir können auf solches Wunder der Rettung nicht warten, und dürfen nicht, bis es etwa kommt, uns selbst weiter dem gewissen Verderben darbieten und müssen immer wissen von dem Gegensätzlichen des Geistes gegen jegliche Zeit und gegen die unsrige. Wer mehr sein will als modern und in den gebildeten modernen Gesellschaften mitblöken; wer auf den rechten Grund sich stellen und auf der Hut sein will, daß er auch im geringsten nicht sein Bewußtsein zwingen lasse durch die allgemeine Nachahmung im Volke rund um ihn her, der kann nicht oft genug in die großen Bilder und Spiegelbilder sich vertiefen, worin die Geistigen und das Volk und die Beispiele des ewigen Herganges zwischen beiden ihm am deutlichsten vor die Augen gebracht sind, weil in der schärfsten Spannung der Gegensätze: die höchste lauterste Geistesmacht und Liebe in der denkbar vollkommensten Tätigkeit — erwidert mit Feindschaft bis zum Ermorden;

wozu also gerade auch dies unerläßlich, daß man sich die Sophisten und die Pharisäer lebendigst ausmale als ebenso achtbar in ihren Verhältnissen untereinander und zu den übrigen Volksgenossen, wie unter uns die angesehensten und gefeiertsten Repräsentanten unsrer Bildung und dessen, was in unsren Tagen Wissenschaft genannt wird, und als ebenso brauchbar zu vielem; in ihrer Reihe einzelne weniger langweilig; wenn auch nicht tief, so doch hübsch und artig; nicht weitblickend, aber besonnen; keineswegs bös, wo nicht ihre Eitelkeit sich gereizt findet, und sogar auch gut nicht nur da, wo ihre Eitelkeit geschmeichelt ist — man kann sie lieben, aber man kann nicht mit ihnen reden; und wo nicht reinlich, so doch feinlich und scheinlich; und durchweg in allem anständig, gelinde, ohne sich hervortuende Leidenschaft und höflich, daß die ganze Entschiedenheit ihrer Meinung davonstäubt und sie zwischen den Extremen immer auf dem Äquator

sitzen; höflich, höflich, höflich — ausgenommen natürlich, da sie sollten mit der Wahrheit umgehen, und da sie den großen Wahrhaftigen der Menschheit Mores beibringen wollten, — und vergiß auch nicht dies recht zu bedenken, daß von all dem, was die Sophisten und Pharisäer aus eignem Treiben und Bereiten als ihren Reichtum und als Musterbildung gegen die großen geistigen Männer gesetzt haben, kaum noch eine Spur im Auskehricht zu finden. Wir müssen wirklich — in ihrem Verhältnis zum Geiste — die heutigen mit den damaligen Vertretern der Bildung und Sittlichkeit gleich finden. Sonst kommen wir nicht dahinter, welch ungeheurer Sinn liegt in der Anklage: die ganze Menschheit, ihre Besten an der Spitze, bleibe dem Geiste tot. Noch einmal und immer wieder: keine Rede und kein Verhalten großer Menschen ist geeignet, mächtiger uns zu erschüttern und zum tieferen Nachdenken zu erregen, wie die Rede und das Verhalten von Sokrates und von Christus. Um wieviel Christus größer ist als Sokrates, um so viel originaler und härter auch war sein Leben mit den andern und ihnen ihr Erleben mit ihm und die Gegensätzlichkeit in seiner Natur, der rosenweichen und stachligen. Den Rechtschaffensten, Besten, Tüchtigsten, den Gebildetsten und Gelehrtesten, den Bewundertsten und Geliebtesten seiner Zeit blieb Christus aus dem Wege, unversöhnlich gegen sie in den allerkränkendsten und stößigsten Worten, während er mit den *amme haárez* und mit Zöllnern und Sündern sein Leben führte; und der Hure, die gelaufen kam und an ihn „glaubt", sagt er das Wort, das unerhörte: Dir sind deine Sünden vergeben!

Warum tat Christus so? Warum eifert er nicht wenigstens auch gegen die Sünder, wie doch die Rabbinen taten, und wie alle Menschen immer noch tun? Warum fehlt bei ihm dies, daß er die Sünden der Sünder verdammt?

Weil er meinte: die Sünden der paar, von den übrigen so genannten Sünder wären nicht so bedeutend wie die Sündenschuld, die er der ganzen Menschheit zuschrieb (ungeachtet seiner Zweiteilung der Menschen; denn sich selber und seine wahrhaften Anhänger nahm er aus von der allgemeinen Sündhaftigkeit). Aller Rechtschaffenheit, Bravheit, Bildung ungeachtet, sei es nicht richtig mit ihnen, auch nicht mit ihnen untereinander; ob sie gleich selber zwar das Unrichtige und das Unglück als Unrichtiges und als ihr Unglück, als ihr Hauptunglück, empfänden, aber, daß es herkomme aus ihrer aller Sündenschuld, das merken sie nicht; ja, stolz und hochmütig sind sie auf das in ihnen, womit sie sündigen und wodurch ihr Unglück Dasein gewinnt: auf ihren Klatsch, auf ihr Verurteilen und Verdammen, auf ihre moralische Kritik; ihre Sünde ist ihnen Lust und Tand und bringt ihnen all ihr schwerstes Leid. Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet — aber sie richten alle, sind alle Balkenträger und Splitterrichter; und werden allesamt gerichtet und gestraft einer durch den andern. Sie sündigen nicht wie die Sünder und Verbrecher, aber Herzqual und Verzweiflung, Elend und Verderben und all die Verscheußlichung des Lebens, wie sie überall heraufbringen über Einzelne, über Gemeinschaften und, in ihren Kriegen, über ganze Völker und ganze Zeiten, das ist unvergleichlich viel ärger als die Sünden der Sünder; sie sind allzumal Sünder und schaffen sich das Hauptunglück selber — so spricht und beschwört überall jeder Tag, so spricht und beschwört es die Menschengeschichte, wie das Gewissen der Menschheit in Christus. Der mit seinem ganzen Leben auf das Allgemeine gerichtete und in seinen Tiefen das Ewige in sich tragende Christus sieht hinweg über die paar Ausnahmesünder und vergibt ihnen ihre Sünden. Man muß darüber nachdenken. Man muß wirklich darüber nachdenken, daß Christus die Sünde des Ehebruchs vergab und dem Mörder am Kreuz seine Sünden vergab, aber nicht vergab das moralische Kritisieren, die Zanksucht und die Überhebung der Men-

schen übereinander [1]). Die paar Ausnahmesünden kümmern ihn nicht, er redet über sie gar nicht — wer von Sünden reden will, muß von der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts reden. Überall redet er sich weg von der Sündentat der Vereinzelten, die das äußerlich Letzte der Sünde mit Händen tun, auf die innerliche erste Ursache und den Keim der Sünde, wie er in allen Menschen zu finden, auf das Grundübel der moralischen Kritik in Gedanken und Worten: (Resch Lakisch sagte: Wer auch nur die Hand aufhebt, seinen Nächsten zu schlagen, ist ein Frevler, obwohl er nicht wirklich schlug. Sanh. 58b. Wer seinen Bruder haßt, der ist ein Totschläger. 1. Joh. 3, 15 — *Derech erez sutta* c. 11 heißt es: „wer haßt, ist von denen, die Blut vergießen"). „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: du sollst nicht morden; wer aber mordet, ist des Gerichts schuldig. Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, ist schuldig des Gerichts. Wer aber zu seinem Bruder sagt: Du Nichts! der ist schuldig des Synedrion. Wer aber sagt, du Narr, der ist schuldig der Geenna des Feuers" [2]). Die Sündentaten der paar Sünder — wo dieser einer berührt sich zeigt von dem Guten in

[1]) Weiteres über die moralische Kritik im nächsten Abschnitt.

[2]) Geenna, Gehenna, Ge-hinnom, Tal Hinnom bei Jerusalem, den Juden ein Greuel, weil hier dem moabitischen Moloch die scheußlichen Opfer dargebracht worden waren; daher der Name Gehinnom, Tal des Gewimmers oder Ge-ben-hinnom, Tal des Kindergestöhnes. In dieses Tal warf man Aas und die Leichname der hingerichteten Verbrecher und unterhielt hier zu ihrer Verbrennung ein beständiges Feuer. Daß Christus an eine Hölle und an einen Teufel geglaubt haben solle, bleibt gänzlich ausgeschlossen. Die abergläubischsten Juden brachten es auch in den späteren Zeiten nicht zu den bestimmten und geordneten Vorstellungen davon, wie sie im Christentum herrschten. — Narr beschimpft mehr als Nichts: Narr bedeutete den Juden zugleich Sünder, Gottloser. Sprw. 6, 32: „Wer mit einem Weibe die Ehe bricht, der ist ein Narr, חסר לב; auch אויל und כסיל ist Tor und Gottloser: כסיל Jes. 13, 10 und Hiob 38, 31 ist der als Sternbild gefesselte gottlose Nimrod-Orion. Nichts, ῥακα, ריקא (Taan. 20b: ריקא שמא כל בני עירך מכוערין כמותך מכוער).

Christus, da vergibt er den Sündern ihre Sünden und versteht gar nicht in seiner enormen Naivität, daß ein Sünder niedriger sein solle als er, — derselbe Christus, der auch nicht versteht, daß Gott höher sein solle als er. Er versteht alles als Eines, als den Einen Geist; er versteht auch mit Gedanken, daß „der Vater" regnen läßt über Gerechte und Sünder. Aber die andern, die „Nichtsünder", sie begehen eine Sünde, die jene Sünder nicht begehen und die niemals vergeben werden kann: sie sündigen wider den Geist. Dieses auch der Grund, weswegen es nicht richtig ist mit ihnen, auch nicht in ihrem Verhältnis untereinander, und darum sündigen alle, jeder gegen den andern: weil es nicht richtig ist mit ihrem Verhältnis zum Geiste, und weil sie an nichts, nicht einmal an den Sünden der Sünder, ein so tiefes Ärgernis nehmen wie am Geiste — Empörung gegen die Sünde, was ist ihre Empörung gegen die Sünde wert, wenn sie mehr empört sind gegen das Heilige als gegen die Sünde? wenn sie Mörder werden der heiligsten Menschen, in denen der Geist sich offenbart! Die gewöhnlichen Mörder sind auf solchen Mord nicht gestellt, und die haben Grund des Mordens: ihr Lebenwollen ist ihr Grund. Was sind die Mordtaten der Mörder gegen solchen Mord der Allgemeinheit durch ihre rechtschaffenen, braven und gebildeten Vertreter, die damit nicht einen Menschen — sie wollen den Geist, sie wollen das ewige Leben, sie wollen die Urgewalt der Erkenntnis und Liebe morden! Das kann ihnen nicht vergeben werden, weil, wenn sie also tun, nichts mehr in ihnen vorhanden ist, dem vergeben werden könnte; in ihnen ist das Gute tot und kann nicht wieder lebendig werden; sie sind außer der Vergebung, weil außer dem Guten, und fehlen nicht allein gegen Dies und Das, sondern sie selber ganz und gar fehlen dem Guten, dem Ganzen und Wesentlichen, von dem sie abgefallen sind, dem Grunde. Die Mörder ohne Grund — die Mörder ohne Grund: die von dem Grunde abgefallen sind und den Grund morden wollen! Und darum nun freilich, darum zürnt Christus allerdings über sie in seinem

Herzen und schilt sie Nichtse und Narren — das ist aber kein Zürnen und Schelten gleich dem ihrigen und ein andres Gericht, als wie sie sich untereinander richten und beißen. Ihre moralische Kritik machte er nicht mit — so weit war er in die Welt nicht eingegangen. „Ihr richtet nach dem Fleisch, Ich richte niemand. So ich aber richte, so ist mein Gericht recht, denn ich bin nicht allein; sondern Ich und der Vater, der mich gesandt hat." (Joh. 8. 15, 16). Und so aus der geistigen Erkenntnis und Liebe heraus von der Sündenschuld, von dem sündigen Zustande der Menschen, von ihrer Abgestorbenheit, lästerlichen Verstocktheit, ihrem haßvollen Ankampf gegen den Geist und daher rührender Selbstverursachung der allerschwersten Leiden ihres so nicht sein sollenden Lebens: davon — so meinte der Menschensohn, der sich frei wußte von Sündhaftigkeit und das andre Leben wollte, die Lebensgemeinschaft der geistig Lebendigen, — davon den Menschen der Sünde zu reden ist nötiger, als deren Rede über diesen oder jenen Sünder. Seine Rede war vernichtend — aber sie vermochte es nicht zu sein gegen die Nichtigen. Er wollte sie in das höhere Verhältnis zu sich selber setzen, in die Helle und Durchsichtigkeit des Bewußtseins von ihrem eigentlichen Wesen; aber sie konnten sich nur mit Aberglauben und mit Dünkel als Folge betrachten, nicht in der Tiefe ihrer innerlichen Ursache und Wurzel sich ergreifen, sich festhalten und sich bewegen. Sie fanden seine Reden eine Posse, vorgetragen von einem Schurken, vor allem fanden sie sie gegen den guten Ton und ihre Klugheit und Gewohnheit störend.

Fein schreibt Augustin: *Ego sum veritas et vita, dixit Dominus; non dixit, ego sum consuetudo.* Ja, Christus hat gesprochen: Ich bin die Wahrheit! und hat nicht gesprochen: Ich bin die Gewohnheit und die Höflichkeit!

Um Christi Verhältnis zur Sünde zu verstehen, muß man, wie überhaupt um Christus zu verstehen, die Weise des Volksdenkens, der Moral und der Philistrosität gänzlich verlassen, auf dem Gedanken seinen Standpunkt nehmen

und die mystische Genialität zu erfassen suchen: die auch hier wiederum völlig übereinkommt mit der philosophischen Erkenntnis. Auch die Philosophie weiß nichts weder von Empörung gegen die Sünder noch von Überhebung über sie, als über die Schlechten; und weit davon, alle die moralischen Menschen für gut genug anzusehen und für richtig, sieht sie vielmehr sie allesamt für unrichtig an, und zwar allesamt für gleich unrichtig, also wirklich für gleich alle die, die untereinander so sehr für ungleich sich halten, trotz ihren Deklamationen über die Gleichheit aller. Für Christus waren alle Menschen gleich, aber nicht aus Demokratismus, sondern aus Aristokratismus: weil er außerhalb aller stand, gleich fern von Hoch und Niedrig, Reich und Arm, Gebildet und Ungebildet, Fromm und Sündig — allen gleich fern und allen gleich nah. Und bilde sich doch niemand ein, daß es für einen Menschen eine andre Gleichheit der Menschen gibt als diese einzige.

6.

Wo finden wir von der Philosophie diese Gleichheit aller Menschen und ihre Unterschiedlosigkeit im sündhaften Zustande am Klarsten und am Anschaulichsten ausgesprochen? In der Stoa. Die Auffassung der stoischen Philosophen dürfte wohl manchem verstiegen, unsinnig, unerträglich vorkommen und seine eigne ihm selber viel richtiger, wonach es große Verschiedenheiten des Wertes unter den Menschen gibt, z. B. der Rassen, unter denen die seinige zweifellos die wertvollste, und auch innerhalb der Rasse, wo er selber zweifellos besser ist als gar mancher Rassengenosse. Aber wir haben es nun hier mit der Auffassung der Stoiker zu tun, von der wir noch obendrein sagen müssen, daß sie die geniale ist, die Auffassung der Genies; nichts andres als die Entwicklung

des Sokratismus ist diese stoische Auffassung und durchaus übereinkommend mit der Lehre Christi.

Die Stoiker kennen zweierlei Menschen: Weise oder Tugendhafte, in welchen die menschliche Seele so beschaffen ist, wie sie, der Vernunft und Natur gemäß, beschaffen sein soll, und welche allein die Freien sind, weil sie allein die wahrhaft Selbsttätigen sind (denn Freiheit ist das Vermögen der Selbsttätigkeit) — und Toren oder Sünder, in welchen die Seele nicht beschaffen ist, wie sie beschaffen sein soll, und welche Knechte sind (denn Knechtschaft ist die Beraubung der Selbsttätigkeit). Die Weisen oder Tugendhaften sind aber selten; als solche ausdrücklich genannt werden kaum Herakleitos, Sokrates, Diogenes, Anthistenes, Cato. Durchweg sind alle Menschen sämtlicher Geschlechter, mit Einschluß der hervorragendsten und berühmtesten Männer, Toren oder Sünder. Durch und durch nichts als Sünder oder Toren oder, wie die Stoiker sie auch gern nennen: Verrückte; da sie ja über sich selbst nicht das rechte Bewußtsein hätten und, was ihnen am meisten nottäte, nicht wüßten (πας ἀφρων μαινεται); so wie andrerseits die Weisen oder Tugendhaften ganz vollkommen sind in der Weisheit oder Tugend. Denn die Weisheit oder Tugend ist ganz da oder gar nicht da; der Charakter kann nur sein entweder weise und tugendhaft oder töricht und sündhaft. Mittlere Charaktere zwischen diesen beiden einander entgegengesetzten, die Teile von Weisheit und Teile von Torheit in sich tragen, gibt es nicht; denn die Weisheit ist nicht teilbar, und, wo sie fehlt, muß die gleichfalls unteilbare Torheit sein. Die Eine Weisheit und Tugend oder die Eine Torheit und Sünde — Weisheit und Tugend sind ohne einander nicht zu denken, liegen ineinander, sind im Grunde dasselbe, wie auf der andern Seite Torheit und Sünde — es gibt nicht eigentlich verschiedene Tugenden: was man so nennt, das bezeichnet nur die Verschiedenheit der Verhältnisse, in welchen die Eine Tugend sich betätigt; und ganz ebenso ist es mit den

Sünden. Die Tugenden begleiten einander, die Sünden begleiten einander; wer eine Tugend besitzt, der besitzt alle Tugenden; nicht anders auch sind da alle Sünden, wo eine Sünde ist. Daher nun sind an Wert alle tugendhaften Handlungen einander gleich und sind an Wert alle Verfehlungen einander gleich (*Ἴσα τα ἁμαρτηματα και τα κατορθωματα*). Wie alles Wahre gleich wahr ist, so ist alles Falsche gleich falsch; jeder Betrug ist, als Betrug, dem andern gleich, jede Sünde, als Sünde, der andern gleich. Wer hundert Stadien und wer nur eines von Kanobos entfernt, sind beide gleich nicht in Kanobos; wer eine Elle unter dem Wasser ist, der ertrinkt gerade so wie einer, der fünfhundert Klafter darunter ist. „Böse sind wir alle," schreibt Seneka. Was einer am andern tadelt, das wird jeder in seinem eigenen Busen finden. Warum fällt dir an diesem die Blässe, an jenem die Magerkeit auf, wenn die Pest im Lande ist? — Jener hat mir schon Schaden getan, ich ihm noch nicht? Aber du hast doch wohl auch schon jemand beleidigt, oder es wird wohl noch geschehen (De ira III, 26). Verrückt sind alle (Benef. V. 17). Eine Gesellschaft von wilden Tieren machen sie aus, nur daß diese unter sich friedlich sind und denen ihrer Gattung nichts zu leide tun, sie aber dadurch sich sättigen, daß einer den andern zerreißt. Darin allein unterscheiden sie sich von den sprachlosen Tieren, daß diese gegen ihre Ernährer zahm werden, sie in ihrer Wut aber selbst diejenigen verzehren, von denen sie ernährt wurden ... Wenn du willst, daß ein Weiser so viel zürne, als es die Niederträchtigkeit der schändlichen Taten erfordert, so muß er nicht zornig werden, sondern toll ... So oft Herakleitos ausging und um sich her so viel Menschen sah, die elendiglich lebten oder vielmehr elendiglich zugrunde gingen, pflegte er zu weinen und bedauerte alle, die ihm begegneten, wenn sie froh und glücklich waren. Er bewies dabei ein wohlwollendes, aber allzu kraftloses Gemüt; er selbst gehörte zu den Beklagenswerten. Von Demokritos dagegen erzählt man, er sei nie ohne Lachen unter den Leuten gewesen;

so sehr schien ihm nichts ernst von allem dem, was mit Ernst betrieben wird. Wo soll nun Zorn stattfinden, wenn alles entweder zu belachen oder zu beweinen ist? Der Weise wird nicht zürnen auf die Fehlenden. Warum? Er schaut tief in das Wesen des Menschenlebens hinein, kein Verständiger aber zürnt auf die Natur. Was sollte es ihn denn Wunder nehmen, daß am Waldgesträuch kein Obst hängt? was sollte er sich verwundern, daß Hecken und Dornen nicht von irgendeiner nützlichen Frucht voll sind? Niemand zürnt, wenn der Fehler durch die natürliche Beschaffenheit entschuldigt ist." (De ira II, 8, 9, 10).

Dies nun ist der Standpunkt des Philosophen, wie ihn auch Spinoza ausspricht: daß die Natur immer dieselbe und ihre Kraft und Vermögen zu wirken überall gleich sei. Daher es auch nur Eine Methode geben könne, nach welcher die Natur aller Dinge, welche es immer seien, erkannt werde, nämlich durch die allgemeinen Gesetze und Regeln der Natur; wonach, wie alles übrige, so auch die menschlichen Affekte erfolgen, die nicht zu belachen und nicht zu beweinen, nicht zu verwünschen und nicht zu verachten sind, sondern erkannt sein wollen. Dieses also der Standpunkt der philosophischen Erkenntnis, für die es keine Kategorie „Sünde" gibt, so wenig wie für die Botanik die Kategorie „Unkraut" oder für die Chemie die Kategorie „Schmutz"; für die es nichts gibt als Absolutes und Relatives oder Geist und Natur, und in der Natur nichts Abnormes, Widernatürliches, Verkehrtes, Nichtseinsollendes, keine Sünde und kein Böses (alles mir Böse ist sich gut; es will auch keiner den andern hassen: nur jeder sich lieben) und für die es keinen Sünder gibt, der die Schuld und Verantwortung für seine Sünde absolut zu tragen hätte; denn der Sünder ist Naturerscheinung, das heißt relative Bewegungserscheinung, bewegt oder verursacht in der unendlichen Kette der natürlichen Bewegungserscheinungen, ihn aber absolut verantwortlich machen für seine Sünde, das heißt ihn zum absoluten Urheber oder zur absoluten Ursache seiner Bewegung machen. (Die prak-

tische und rechtliche Verantwortung, wie sie sich aus der Lebensfürsorge und aus der allgemeinen Lebensfürsorge oder dem Staat ergibt, hat damit nichts zu schaffen).

Vergleichen wir mit dem eben Gesagten das von der Sündhaftigkeit Gesagte bei denen, die richtig davon reden sofern, wiefern sie von der Gleichheit aller Menschen im Sündhaften reden, so finden wir, daß unter dem Sündhaften nichts andres verstanden wird als die relative Existenz des Menschen ohne Beziehung auf das Absolute, die ungeistige und widergeistige Natur des Menschengeschlechts; daher auch ganz richtig das Böse mit dem Fleisch identifiziert wird: „was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, das ist Geist (Joh. 3, 6). Die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist (Röm. 8, 1). Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben." (1. Kor. 15, 50.) Dies ist die Tiefe des Gedankens von der Sündhaftigkeit aller Menschen: daß die menschliche Natur oder das Bewußtsein der menschlichen Relativität ohne Verhältnis zum Absoluten nicht sei, wie sie sein solle, und zwar nicht nur negativ sondern positiv verkehrt sei (denn sie anerkennt nicht allein nicht das wahrhaft Absolute als absolut, sondern hält das Relative für absolut, geht auf in Weltliebe und Selbstliebe statt in der geistigen Liebe) — ein Zustand der Verkehrtheit, ein immerwährender sündhafter Zustand aller, ein Zustand, in welchem alle: Sünder sind (nicht etwa nur *peccantes* sondern *peccatores);* und die Verschiedenheit im Sündigen, im Begehen der einzelnen Sünden, sei es der Gedanken und Affekte oder der Worte oder des Tuns und Lassens, begründe da keinen Grad- und Wertunterschied unter den Sündern; denn die Sündhaftigkeit aller besteht eben in ihrer Relativität ohne Verhältnis zum Absoluten.

Das hat Christus im Sinn mit der Sündhaftigkeit aller. Diese Sündhaftigkeit aller ist der Grundanschauung des Judentums wesentlich; die Juden sind wesentlich das Volk

mit dieser Grundanschauung gewesen —: ein Volk mit keiner andren Literatur als mit solcher, für welche es, wie bei den Stoikern, Narren und Weise gibt und worin diese Sündhaftigkeit aller Menschen die ganz selbstverständliche Voraussetzung bildet: „Und es sah Jahve, daß groß war die Bosheit des Menschen auf Erden und daß alles Dichten und Trachten seines Herzens nur böse war den ganzen Tag (1. Mos. 6, 5). Denn es ist kein Mensch, der nicht sündiget (1. König. 8, 46). Gott schaut vom Himmel auf die Menschenkinder, um zu sehen, ob ein Verständiger ist, der Gott sucht. Alle sind abgefallen, allesamt sind sie verderbt; keiner tut Gutes, auch nicht einer (Psalm 53, 3. 4). Nicht anders in dem Teil der jüdischen Literatur, welchen wir das Neue Testament nennen, besonders bei Paulus: sie sind allzumal Sünder (Röm. 3, 23). Ihm folgen die Kirchenväter: *massa perditionis* heißt die Menschheit bei Augustin. Eben dieses Richtige und Tiefe von der Unterschiedlosigkeit aller im Sündhaften liegt auch zum Grunde, ganz im Geist Christi, dem Gebet der Juden am Versöhnungstage, worin jeder Einzelne aller Sünden sich schuldig bekennt und für die sämtlichen, als wären von ihm sie sämtlich begangen, um Vergebung fleht: „Wir haben uns schuldig gemacht, wir haben treulos gehandelt, wir haben fremdes Gut genommen, wir haben Schmähreden geführt, wir haben zu Sünden und Freveln verleitet, wir waren übermütig, wir haben Gewalttaten verübt, wir haben Lügen erdichtet, wir haben Böses ersonnen, wir haben geheuchelt, wir haben gespottet, wir waren unbändig, wir haben gelästert, wir waren abtrünnig, wir haben gefehlt, wir haben gesündigt, wir handelten feindselig, wir verstockten uns, wir frevelten, wir sind ausgeartet, wir verübten Greuel, wir waren verkehrt, wir verführten zur Verkehrtheit.“ Diese Worte hat der Rabbiner ebensowohl zu sprechen wie jedes Mitglied der Gemeinde, und unter den Sünden, für welche alle um Vergebung rufen, wird sogar die der Blutschande mit aufgezählt. Hierher gehören ebenso die sogenannten Sieben Todsünden, denen im Katholizismus heute noch eine leben-

dige Bedeutung zukommt, und die von der Scholastik als *Saligia* zusammengefaßt werden, d. i. ***S**uperbia, **a**varitia, **l**uxuria, **i**nvidia, **g**ula, **i**ra, **a**cedia,* zu deutsch: Hochmut, Geiz, Schwelgerei, Neid, Freßbegier, Zorn, Trägheit. Jawohl, das sind die Sieben Todsünden, die vollständig versenken in das Weltsein, in die Relativität der Weltexistenz und diese für absolut nehmen; sie machen vom Leben absolut, was sich nur absolut machen läßt von diesem Leben auf dem Grunde des Todes. Hochmut, Zorn und Neid sind das Absolutsein der Persönlichkeit in dem Dünkel von ihrem eignen Wert, ihren Meinungen, ihrem Urteil, ihrem Geltenwollen und Habenwollen; der Geiz ist das Absolutnehmen des Besitzes, wie Schwelgerei und Freßbegier das Absolutnehmen der Genüsse des Lebens; die Trägheit ist der absolute Anspruch bei dem bloßen Existieren ohne das Wirkenwollen, das nur Rechte kennen aber keine Pflichten. Gar gut auch steht Hochmut an erster Stelle, um ihn gebührend hervorzuheben — ich habe über seine Rolle im *Memscheleth sadon* gesprochen, und noch besser spricht „Gott": Ich und ein Hochmütiger, spricht Gott, wir können nicht zusammen in der Welt wohnen (Sot. 5a: אין אני והוא יכולין לדור בעולם). Gar gut auch steht Trägheit an letzter Stelle, um sie ebenfalls gebührend hervorzuheben nach ihrer verhängnisvollen Bedeutung. (Häufig ist der Charakter von Verbindung des Hochmuts mit der Trägheit. Besonders in unsren Tagen der ästhetischen Bildung findet man übrigens liebenswerte und schuldlose Menschen so; sie haben die *superbia* und die *acedia*, zwischen diesen beiden sind sie Engel.) Und das ist die sehr tiefe Wahrheit im Geiste Christi, daß die sieben Todsünden so aufgezählt werden von dem, was ein jeder in sich trägt, und nicht etwa Mord, Raub usw. Alle sind Sünder, alle Sünden sind gleich Sünden, alle Menschen sind gleich in der Sündhaftigkeit, oder wieder mit den Worten der Stoiker zu reden: alle sind Toren und Knechte — bis auf die Weisen.

Die Weisen, sagen die Stoiker, sind die allein Freien, die allein Reichen und Glücklichen, die ihres Lebens sich

rühmen können wie Zeus, die wirklichen Könige, Redner, Dichter, Wahrsager. Sie sind die Tugendhaften, die allein der Liebe, der Freundschaft, der Dankbarkeit Fähigen; nur ihnen können Wohltaten erwiesen werden, den Schlechten keine, und nichts wird diesen zu teil, was ihnen heilsam wäre, ja nichts, was ihnen nicht schadete und nicht zu einem Verderben und zu einer Quelle von Unheil würde: denn was ihnen wird, muß ihre Natur annehmen, gleichwie ein krankhafter verdorbener Magen, der Galle sammelt, jeder Speise, die er aufnimmt, eine andre Natur gibt und jegliches Nahrungsmittel ihm Schmerz verursacht. Die Weisen sind die Tugendhaften — tugendhaft, auch wenn sie lügen (Stob. ecl. II, 230) und noch gar manches andre tun; auch wenn sie einer Buhlerin beiwohnen oder aus dem Erwerb einer Buhlerin sich das Leben fristen (Sext. Emp. Pyrrh. hyp. III, 201). Sind die Eltern gestorben, so ziemt es sich, die einfachsten Beerdigungen zur Anwendung zu bringen, und sich dann nicht weiter um die Verstorbenen zu kümmern, so wenig wie um abgeschnittene Nägel oder Haare, die von ihnen aber etwa brauchbaren Fleischstücke zur Nahrung zu verwenden, wie man auch tun solle mit etwelchen von lebenden Menschen abgeschnittenen Teilen des Körpers[1]). Die Weisen können tun, was sie wollen: es ist für sie keine Sünde; auch nicht, wenn sie tun wie Ödipus mit der Jokaste: warum sollten nicht die Söhne mit den Müttern, die Väter mit den Töchtern, die Brüder mit den Schwestern rechtmäßige Kinder erzeugen? (Ib. 246 sq; adv. math. XI, 193. 194; Plut. de Stoic. rep. 22; Diog. Laert. VII, 188).

Es mag den stoischen Weisen manche Meinung und eigentümlicher Geschmack verleumderisch angedichtet worden sein; es mögen manche Stoiker, die noch nicht Weise,

[1]) Brissot in seinen Betrachtungen über das Eigentumsrecht (1780) findet es durchaus gehörig, daß der Mensch seinesgleichen seinem Appetit dienstbar mache. Roland rät den Familien, aus dem Fleisch ihrer Verstorbenen Öl und aus ihren Knochen Phosphorsäure bereiten zu lassen.

sondern nur erst „Fortschreitende in der Weisheit" waren, allerlei Seltsames geäußert haben — die Fortschreitenden in der Weisheit sind den Stoikern zufolge noch unter die Toren zu rechnen; die Fortschreitenden in der Weisheit sind manchmal geneigt, ein an sich selbst Richtiges (wie hier die Freiheit des Weisen von Sünden) auf eine Spitze zu treiben, die nicht die Spitze der Weisheit ist —: gewiß bleibt, daß die Stoiker den Weisen auf keinen Fall verstanden wissen wollen als einen sündlos Tugendhaften nach den Vorstellungen der Moral. Die Stoa berührt sich hier mit der Mystik. Manche ihrer Äußerungen erinnern an die der Mystiker, auch z. B. des Meisters Eckhart und der Brüder des freien Geistes, von deren Anschauungen Eckhart stark beeinflußt erscheint. Die Brüder und Schwestern des freien Geistes nannten sich so unter Anlehnung an Paulus Röm. 8, 1 ff.: als die nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist; das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, macht frei von dem Gesetz der Sünde und des Todes: fleischlich gesinnt sein ist der Tod, geistlich gesinnt sein ist Leben und Friede; welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Es gelte aber — wir kennen ihre Meinungen hauptsächlich aus den Edikten Clemens V. und Johannes XXII., welches letzten bereits oben beim Leben Eckharts Erwähnung geschah (vgl. Gieseler, Kirchengesch. II, 2, 630 ff.) — es gelte alles, was die hl. Schrift von Christus sagt, von jedem guten und göttlichen Menschen: *quicquid dicit sacra scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine;* jeder Mensch ist Christus, Gottes Sohn, mit Gott Eins, und selber Gott, wenn er sich den Fesseln des Endlichen entreißt und wesentlich mit Gott eint und als Gott weiß. Gott ist alles was ist — dies ihr Hauptsatz, aus dem alles folgt, *quod Deus sit formaliter omne, quod est;* die Einung mit Gott ist ihnen alles, nichts soll an die Welt sie fesseln, auch selbst die Arbeit betrachten sie als hinderlich für ihre Vervollkommnung: sie durchzogen bettelnd unter dem Rufe: „Brot durch Gott" Städte und Land. Sie sind

frei von der Welt und frei von Gott dadurch, daß sie in der Vereinigung mit Gott stehen. Für sie gibt es keinen Gottesdienst, kein Gebet, kein Sakrament; all dieses, wie auch die Vorstellungen von Hölle, Fegfeuer, Himmel sei nichts mehr für solche, die von dem wahrhaft göttlichen Wesen des Menschen wüßten. Auch Tugend ein niederer Begriff, keiner mehr für sie, und Sündigen ihnen unmöglich; denn ihr Wille ist Wille Gottes: *quia Deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego, quod ego peccata non commisissem, et haec est vera poenitentia*, d. i. will Gat in etlicker Wise, das ick gesundet (gesündigt) habe, also soll ick nit wellen, das ick nit gesundet habe, und das ist gewarig Ruwe (wahre Reue); was sie tun und genießen, geschieht alles ohne Sünde. Und in der Tat — es braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden, daß diese Brüder und Schwestern, die hauptsächlich im 12. und 13. Jahrhundert in den Rheingegenden auftraten, als die scheußlichsten Ketzer verfolgt und ausgerottet wurden — aber selbst ihre ärgsten Feinde müssen bezeugen, manche der Brüder und Schwestern hätten, bei dem vertrautesten Verkehr miteinander, die Reinheit bewahrt, und wir dürfen das Gewicht der Tatsache nicht verkennen, daß Männer wie Eckhart und Tauler zu ihnen hinneigten[1]). Nach den Vorstellungen der Moral

[1]) Daß Anschauungen wie die der Brüder und Schwestern des freien Geistes leicht ins Wilde und Wüste führen, ist selbstverständlich und zeigt sich z. B. an der sogenannten Buttlarischen Rotte, die im ersten Anfang des 18. Jahrhunderts aus pietistischen Kreisen hervorging und deren Mitglieder, zumeist der höheren Gesellschaft entstammend, von der bösen Mystik der (auf Jakob Böhm zurückgehenden) Jane Leade und des Pordage sich verwirrt zeigen. Ihren Namen hat sie nach Eva von Buttlar (geb. 1670 im hessischen Eschwege, gest. etwa 1718 zu Altona), die ihren Mann, den Pagenhofmeister de Vésias am Hof zu Eisenach verließ und sich mit dem Theologen Justus Gottfried Winter zusammentat. Die Buttlar war die neue Eva, der Winter war der neue Adam, von ihm sollte die neue geistige Menschheit für das tausendjährige Reich abstammen. Mit Eva mußten alle Männer, mit Gottfried mußten alle Weiber der Gemeinschaft, „der christlichen und philadelphischen Societät"

singen sie nicht von den Tugendhaften und Weisen, so wenig wie die Stoiker; und nach den Vorstellungen der Moral tugendhaft ist überhaupt kein Weiser und kein Tugendhafter. Wer die Moral noch so gut kennt, der sollte nicht glauben, daß er die Tugenden der Weisen kennt, indem er die Weisen sich vorstellt nach dem Ideal der moralischen Tugenden, wie sie nun gerade zu seiner Zeit in seinem Lande gelten, oder nach den Schilderungen der Moral bei den noch so rigorosen Volksphilosophen. So sehen die Tugenden für ihn aus, beschriebenermaßen durch seine Volksphilosophen, die eben zum Volk gehören und dem Aberglauben und der Nachahmung unterliegen. Aber in den Weisen sehen sie ganz anders aus. Man täuscht sich über den Weisen, wenn man meint, daß er diese Tugenden und Prinzipien der Moral für so richtig und wichtig hält; er glaubt überhaupt nicht an das Vorhandensein der Moral. Freilich, wenn man das Volk reden

---

fleischlich sich verbinden. — die Vermischung mit dem ganz heiligen Fleisch dieser Beiden war das Sakrament, welches dem Geschlechtsakt alle Sündhaftigkeit nimmt und die Wiedergeburt bewirkt; und danach gilt *concubitus promiscuus* sämtlicher Männer und Weiber untereinander. Sie sind verpflichtet, und es ist Kult, daß sie nach Belieben sich vermischen; denn nur durch völlige Befriedigung, nicht durch Enthaltsamkeit, wird die Fleischeslust ertötet. Auch Eltern und Kinder könnten, im Stande der wahrhaften Heiligkeit, miteinander sich vermischen: was Loth mit seinen Töchtern und was Judas mit der Thamar beging, das seien heilige Glaubenswerke gewesen, und Simson habe seine Kraft durch Huren bekommen. — Es war aber diesem Adam und dieser Eva nicht genug, nur Vater und Mutter der neuen Menschheit zu sein: sie ernannten sich auch noch zum Gottvater und zum Heiligen Geist und den Mediziner Johann Georg Appenfeller zum Sohn und ließen in sich die irdische Erscheinung der himmlischen Dreieinigkeit anbeten. Daß Eva der Heilige Geist, „das Eins des Vaters und des Sohnes" sei, war um so einleuchtender, als ja der Heilige Geist im Hebräischen weiblich ist; sie hieß übrigens auch noch die vom Himmel herabgestiegene Weisheit, das Neue Jerusalem, die Tür zum Paradiese, das Weib mit der Sonne bekleidet, der Teich Bethesda, in den alle geistlich Kranken steigen müßten; Vermischung mit ihr sei dasselbe wie mit Christo.

hört -- o, wie tugendhaft könnte der Mensch sein, wenn er nicht den unbändigen Egoismus hätte. Nun hat er aber den unbändigen Egoismus, und ihm bleibt nichts andres als die Tugenden zu reden und die Sünden zu begehen.

7.

Wie es mit der Tugend des Weisen und seiner Freiheit von den Sünden in Wirklichkeit bestellt ist, das erfahren wir am besten, wenn wir uns nun wieder (wobei uns die Erläuterung durch das Vorstehende zugute kommen wird) Christus zuwenden, der nicht nur, gleich den Stoikern, so davon sprach, wie vollkommene Weise beschaffen seien, und nicht allein von Späteren, die ihn nicht kannten, für vollkommen weise und sündlos gehalten worden ist (Röm. 5, 18; 2. Kor. 5, 21; 1. Petr. 2, 22; Hebr. 4, 15), sondern der auch sich selber dafür gehalten und danach weit unzweideutiger als irgendein andrer Weiser, irgendein andrer Philosoph unter den Menschen sich benommen und zu ihnen geredet hat.

Christus gelten alle Menschen gleich in der Sündhaftigkeit, nur sich selber nahm er aus von allen übrigen Menschen und wußte sich über den Sünden.

Wobei man aber die Meinung gänzlich muß fahren lassen, er habe ein asketisches Leben geführt. Christus war das Genie und lebte so gut und so schlecht wie es ging — freilich nicht von dem, was er mit seiner Arbeit erwarb. Er hatte keinen Dank der Welt und erwarb nichts nach der Weise der Welt; er war vielleicht nicht einmal ein guter Zimmermann gewesen (er war einer gewesen, wie sein Vater: Mark. 6, 3 und Just. Dial, c. Tryph. 88) und blieb auch kein schlechter — er arbeitete gar nicht für seinen Lebensunterhalt, wie die Rabbinen taten, deren manche ebenfalls Handwerker waren (S. 452); denn für das Lehren nahm keiner Bezahlung. In ihm ging es nicht her nach dem

Prinzip der Lebensfürsorge wie in den übrigen Menschen — er hatte ein ganz anderes Hauptinteresse als das des Lebens. Er lebte vom Dank der Seinigen: „von der Habe etlicher Weiber“ und etlicher Männer. Er hätte nicht anders, er hätte gar nicht, gleich andern Menschen, durch sich selbst leben können — er konnte eigentlich überhaupt nicht leben; es war ein Wunder, daß er lebte. Sein „Sorget nicht für den kommenden Tag, Gott wird euch schon alles geben“! — das hat er nach seiner Erfahrung so gesagt. Aber ein Asket ist er nicht und keineswegs armsüchtig und leidensüchtig, wie Meister Eckhart behauptet; der es richtigerweise doch auch selber nicht gewesen, oder, wie andre behaupten, die es verkehrterweise selber gewesen und sterben wollten, wenn sie nicht leiden konnten (Leiden oder sterben, sagte die hl. Theresia, *Domine, aut pati, aut mori!*). Man stelle sichs anders vor, als sei Christus allen gewöhnlichen Genüssen und Freuden aus dem Wege gegangen und habe immer nur erlöst. Er nimmt die Freuden des Lebens mit — im Vorübergehen; und auch wenn einmal mit längerem Verweilen, so wars doch nur im Vorübergehen und ganz gewiß mit andrem Sinn wie die andern; denn er lebte das Leben selber als ein Vorübergehen, als ein Relativsein, und nahm nichts davon absolut wie die andern in ihren lieben Sieben Todsünden. Und gerade darum genießt er auch die Welt — wer denn kann sie wahrhaft genießen? als der frei von ihr sich weiß; der sie hat und nicht selber ist; der sie hat als ein Lebensfürst.

Ganz gewiß, Christus fehlte es nicht an Freiheit, Leichtigkeit, heiterster Aufgelegtheit, und er paßte, was diesen einzigen Punkt betrifft, in seine Welt hinein, in das heitere und liebliche Galiläa, auf den Boden, wo das Lied der Lieder spielt[1]). Gar lieblich schön muß sein Heimat-

[1]) Galiläa, eigentlich der Kreis, hieß zur Zeit Christi ganz Nordpalästina, davon das obere Galiläa wegen seiner heidnischen Nachbarn und auch wohl, weil die Handelsstraße zwischen Ptolemais und Damaskus hindurchführte und an dieser auch Heiden angesiedelt waren, zumeist Phöniker und Syrer, das Galiläa der Heiden

land gewesen sein, besonders die Gegend um den See Genezareth (Jam Kinereth — nach einer Stadt so genannt oder nach der Harfenform des Sees). Im Talmud (Berachoth 44) wird die Schönheit dieser Landschaft gerühmt; Josephus nennt den Boden „so fruchtbar, daß man alle Arten von Bäumen pflanzen kann, wie denn auch die Gartenliebhaber von allerhand Gattungen hingesetzt haben, und die gemäßigte Luft ist den ungleichen Arten von Früchten sehr günstig. Denn es wachsen da auch Nüsse, deren Bäume an kalten Orten stehen müssen, in großer Zahl. Neben diesen Palmen, welche die Wärme lieben; ferner Feigen und Oliven, die einer noch zarteren Luft

---

(*Γαλιλαια των ἐθνων*, Matth. 4, 15, גליל הגוים, Jes. 8, 23) genannt wurde — Nazareth liegt in Untergaliläa. Die Galiläer wurden von den übrigen Juden verspottet, hauptsächlich wegen ihres Dialektes, wegen ihrer Aussprache der Gutturalen; אמר, er sagt, klang bei ihnen wie עמר, Wolle und wie חמר Esel und Wein; die Juden aus Judäa legten großen Wert auf die Aussprache (Erub. 53a: הקפידו על לשונם). Doch darf man sich die Gegensätzlichkeit zwischen dem jüdischen Unter- und Oberland nicht anders denken wie sie etwa auch bei uns zwischen Norddeutschen und Süddeutschen statthat. Die Galiläer waren die begeistertsten Juden, sie stellten die hervorragendsten geistigen Führer, die glühendsten Patrioten, die tapfersten und todesmutigsten Krieger. Man darf das Wort „Galiläa der Heiden" nicht anders deuten als in dem oben angegebenen Sinn. Daß dort Vermischung von Juden und Heiden stattgefunden, kann nur Dilettantismus, hinterlistig unreiner Sinn und gänzliche Unkenntnis der damaligen Juden behaupten, die niemals so ausschließlich jüdisch gewesen wie eben damals (vgl. S. 645 ff.). Ich glaube behaupten zu dürfen, daß solche Vermischung kaum ein einziges Mal vorgekommen sein kann; die Empörung und der Abscheu würde sich in der talmudischen Literatur zeigen, am heftigsten natürlich gegen den galiläischen Kreis der Christusanhänger oder gar gegen Christus selbst, wenn da auch nur die Möglichkeit eines Verdachtes bestanden hätte. Aber kein Wort davon in all der rasenden Gehässigkeit. Wie die Galiläer selbst über die Heiden dachten, ist aus den Evangelien zu sehen —: die Galiläer dachten wie die übrigen Juden, und die Juden dachten über die Heiden, wie die Griechen über die Barbaren dachten, ohne jedoch zu solcher Härte des Urteils zu kommen wie z. B. Aristoteles mit seinem Satz, die Barbaren seien die geborenen Sklaven

bedürfen. Man könnte demnach recht sagen, die Natur sei gleichsam ehrgeizig und tue sich Gewalt an, indem sie einander widersprechende Dinge vereinige, und es gehe unter den Jahreszeiten ein angenehmer Streit vor; eine jede von diesen mache die Landschaft sich zu eigen. Es gibt auch nicht nur, wider Vermuten, allerhand, sondern auch langdauerndes Obst. Die vortrefflichsten Früchte, wie Trauben und Feigen, lassen sich zehn Monate, die übrigen das ganze Jahr hindurch halten. Neben der gesunden Luft hat es auch einen sehr guten Brunnen, welcher die ganze Landschaft befeuchtet und von den Einwohnern Capharnaum (!) genannt wird" (Jos. b. j. III, 10. 8)[1]). Christus liebte

---

der Hellenen, — und dem Judentum ist der spätere Eintritt aller Heiden in das Jahvereich wesentliche Grundidee. Aber Christus denkt daran nicht; er sieht überhaupt nur auf seine Zeit und Umgebung, nicht auf die Heiden, nicht auf die Zukunft, und denkt nicht daran, Erlöser der Menschheit sein zu wollen. Das lag nicht in seinem Bewußtsein, weil sein Bewußtsein das des vollendeten Mystikers ist. Und gerade Christi Gedanken über die Heiden sind ausnehmend hart und wegwerfend. In diesem Punkt würde er tief unter den großen Propheten erscheinen, wenn nicht eben dies zu bedenken stünde, daß er, als der Mystiker, tatsächlich gar nicht denkt an die Heiden und daher spricht über sie ganz nach der Blindheit seiner Umgebung, als ein Jude, dem freilich die Heiden damals schlimm genug sich darboten und dem das heidnische Wesen ein Greuel sein mußte. Er sagt (Matth. 7, 5): „Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und nicht eure Perlen vor die Säue werfen", und da er in die Gegend von Tyrus und Sidon entwichen war und dort ein heidnisches Weib ihn um Erbarmen anrief, sagt er: „Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel... Es ist nicht fein, daß man den Kindern ihr Brot nehme und werfe es vor die Hunde" (Matth. 15, 21 ff.).

[1]) Die Rabbinen priesen die Schönheit des Sees, welcher das Auge Galiläas genannt wurde. „Sieben Meere, sprach Gott der Herr, habe ich im Lande Kanaan erschaffen, aber nur eines mir auserwählt, das Meer von Genesar. Mehr als die Schriftgelehrten ahnten, war der See von Gott dem Herrn erwählt und begnadigt vor allen Seen der Erde (Midr. teh. 4, 1 b). Wie bekannt ist doch der Menschheit dieses Ufer, diese Täler, diese Fluren! Das sind die Abhänge mit den Weinbergen, die der Herr mit einem Zaun

die Bäume und die Blumen, die Äcker und Wiesen, die Hügelketten, Berge und Täler, die Ebene und den See seiner schönen Heimat, aber er genießt nicht allein die Natur: er nimmt auch teil an den Freuden der Geselligkeit und ist weit davon entfernt, seinen Jüngern ein strenges Leben vorzuschreiben. Sie konnten verheiratet sein oder nicht — von zweien wissen wir, daß sie es waren: Matth. 8, 14 ist von der Schwieger des Petrus die Rede, und Clemens von Alexandria weiß von Kindern des Philippus zu berichten, und daß dieser seine Töchter verheiratet habe (Euseb. h. e. III, 31). Auch sonst quälte Christus seine Jünger nicht mit Bußübungen und lästigen Frömmigkeiten. Das war es ja, weswegen er zuletzt auch den Johannes verwarf,

---

versehen, darin er einen Turm gebaut und eine Kelter gegraben hat (Matth. 21, 33). Das sind die sonnigen Hügel, auf denen der alte Wein gewachsen war und der neue wächst, für den der Hausvater sorglich die neuen Schläuche rüstet (Luk. 5, 37). Das ist der Wiesenteppich der Ebene Genezareth mit tausend und abertausend Lilien, die im Frühling in der Pracht Salomons prangen und im Winter in den Ofen geworfen werden (Luk. 12, 27. 28). Das sind die Triften, wo der Hirte die neunundneunzig Schafe läßt, um in den Bergen das eine verlorene zu suchen, und wenn er es gefunden, nimmt er es auf die Schulter mit Freude (Luk. 15, 4). Das sind die Raben, die um die Felsen von Arbela flattern, die keine Vorratskammer noch Scheune haben, und unten am Ufer doch ihre Nahrung finden (Luk. 12, 24). Das die Berge, von denen der Geier aufsteigt, um die Küchlein der Henne zu schrecken (Matth. 23, 37). Das sind die Gärten, in denen der Feigenbaum wuchs, auf dem der Gärtner drei Jahre keine Feigen fand (Luk. 13, 7), in denen die Senfstaude zum großen Baum geworden, daß die Vögel des Himmels sich darinnen wiegen (Luk. 13, 19). Ja, wie bekannt ist uns das ganze Tal! Drüben die gaulanitischen Berge, über denen am Morgen ein trübes Rot stand, und die müßigen Schriftgelehrten sprachen: „Heute wird Ungewitter sein, denn der Himmel ist rot und trübe (Matth. 16, 3), oder die Hügel von Magdala, hinter denen die Sonne glühend versank und der feiernde Rabbi sprach: „Es wird ein schöner Tag werden“ (Matth. 16, 2), oder die Wolken trieben von Tarichäa den Bergen von Safed zu, so sprach der Treffliche: „Heute wird es heiß werden“ (Luk. 12, 55). Wie in jedem solchen Talkessel ist hier ein reges Treiben am Himmel, und nicht

weil der doch im Grunde nichts andres wußte als noch mehr Buße, noch mehr Frömmigkeiten, noch mehr Äußerlichkeiten. Die Jünger des Johannes fragten: Warum fasten wir und die Pharisäer so viel und deine Jünger fasten nicht? Darauf antwortet er: Wie können die Hochzeitleute Leid tragen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? (Matth. 9, 14, 15). Christus selber — wie sollte ein Mensch von solcher Vollkommenheit und innerlicher Gesundheit anders als ursprünglich heiter gewesen sein? Wir dürfen glauben, Christus hätte das schönste und leichteste Leben der Glückseligkeit geführt — wenn nicht die Menschen wären, wie sie sind und danach die Welt eingerichtet haben. Immer noch bleiben Züge heller Lebensfreudigkeit unverkennbar: er trägt bei all seiner Armut ein vornehmes Gewand, offen-

---

selten kommen plötzliche Stürme, die als Wirbelwind auf den See fallen (Matth. 8, 24) oder als Platzregen Häuser einreißen (Matth. 7, 24). Auch das Verkehrsleben, das die Reden Jesu häufig in den Kreis ihrer Betrachtungen ziehen, ist durch die Lage des Städtchens gegeben. Hier kommt auf der Handelsstraße der reiche Kaufmann durch, der die schwere Fracht babylonischer Teppiche gegen den leichten Ertrag der fremden Perlfischereien umgesetzt (Matth. 13, 46), hier tummeln sich Fischer und Zöllner und Weingärtner. Oben in Julias, unten in Tiberias wohnen die Leute in seidnen Gewändern und die man „gnädige Herrn" nennt (Luk. 22, 25). Die jugendliche Salome residiert in dem einen, die Mutter Herodias im andern Nachbarschloß; so konnte selbst der Verkehr der befreundeten Höfe sich dem beobachtenden Auge der Kapernaiten nicht entziehen (Mark. 10, 42; Luk. 22, 25; 14, 31; Matth. 22, 11). Diese Stadt an der Grenze zweier Fürsten, an der Heerstraße der Völker, am Ufer des Sees, in der Mitte zahlreicher Flecken hatte Jesus sich ausgesucht, um von dort seine Predigt des Gottesreiches zu eröffnen. In dem kleinen, einstöckigen, (Mark. 2, 4) von einem Hofraum umschlossenen (Mark. 2, 2; 3, 20) Haus seines Jüngers Petrus, der hier mit Bruder und Schwiegermutter zusammen wohnte, (Mark. 1, 19. 30) war sein gewöhnlicher Aufenthalt. Petrus und sein Bruder waren Fischer und ihr Haus lag unten am Strande (Mark. 2, 13; 4, 1). Im Schiffe hantierend, Netze aussteckend, waren sie beide von Jesu berufen worden, indem er ihnen versprach „Ich will euch zu Menschenfischern machen." Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte I, 393. 394.

bar ein Geschenk der treuen Frauen, einen Rock, „ungenäht, von oben an gewirkt durch und durch“ (Joh. 19, 23)[1]) — wie Johannes in Kamelshaar gekleidet, wäre er schwerlich gegangen, und wilder Honig und Heuschreck war nicht sein Geschmack; er läßt sich sehr wohl Weiber zu seinen Füßen gefallen und von ihnen die Füße mit Narde salben, er liebt Scherz und Frohsinn — und versucht es, so lang es angeht, mit den andern auf dem Boden ihrer Geselligkeit. Er besucht Gastmähler und Hochzeiten und hatte da ganz gewiß nicht seine eigne vegetarische oder sonstig asketische Speisekarte: ein Fresser und Weinsäufer wird er gescholten. Er wird kein Fresser und Weinsäufer gewesen sein: er verstand zu essen, er verstand sich zu freuen, er verstand zu trinken — ohne Wein keine Freude, sagten die Juden (אין שמחה אלא בין). Er hat erfreulich viel Gleichnisse mit dem Wein, hat Wasser in Wein verwandelt, und zwar in ausgezeichneten (Joh. 2, 10), und hat auch keineswegs Wasser, sondern Wein zum heiligen Symbol gemacht[2]); und mit welchen Gefühlen wohl trank der Mann zum letzten Male von diesem Gewächs des Weinstockes — „ich werde von nun an nicht mehr trinken, bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich; und gab ihnen den Kelch und sprach: Trinket alle daraus“ (Matth. 26, 27 ff.) — und er selber hat vielleicht gar nicht getrunken! — Er hat sich Zöllnern und Sündern und Sünderinnen zugesellt und scheint es wirklich ganz besonders mit den Sündern herausgehabt zu haben (nach dem Barnabasbrief c. 5 sollen gar alle zwölf Apostel vor ihrer Berufung die verruchtesten Sünder gewesen sein — nun ganz so heiß wird er doch seine Vorliebe nicht gegessen haben) — wußte sich aber trotz alledem über den Sünden. Nicht, daß er nicht selber „Sünden“ beging; denn er hatte einen

[1]) Nach Abarbanel (zu Jes. 62, 1) war ein geschlossener Mantel גלימא סגורה die Tracht der Rabbinen.

[2]) Wäre also auch schwerlich einverstanden gewesen mit denen, die (wie z. B. die Enkratiten) im Abendmahl Wasser statt Wein genossen.

Leib, und sein Leib warf einen Schatten, und sein Intellekt war dem Irrtum unterworfen. Dem Irrtum, sage ich, nicht der Verkehrtheit: die vollkommen geistige Natur unterliegt in keinem Punkte der Verkehrtheit oder dem Aberglauben. Aber da er dem Irrtum ausgesetzt war und einen Leib hatte mit allen seinen Affekten, wie sollte er nicht „gesündigt" haben und dies wahr sein können, daß er in allem den übrigen Menschen glich, mit Ausnahme der Sünde (wie das Symb. Chalcedon. sagt: *ὁμοούσιον ἡμιν κατα ἀνθρωποτητα, κατα παντα ὁμοιον ἡμιν χωρις ἁμαρτιας*)?!

Er hat gesündigt, so wie er auch schwach gewesen ist — was lebt und stirbt, das ist, es mag noch so stark sein, doch auch schwach, und das sündigt auch. Wenn man damals schon so gerechnet hätte, so wäre er (mit Ausnahme vielleicht des Geizes) aller sieben Todsünden schuldig erklärt worden von seiner Umgebung, die ihn ansah und behandelte wie ihresgleichen und nicht merken konnte, daß diese Todsünden in seiner geistig modifizierten Natur keine waren und von ihm nicht begangen wurden in der egoistischen Sinnesweise und Absicht der Sünder. Was sie an ihm Hochmut nannten, war nicht der Hochmut der Sünder, wie er in jeglichem Menschen schläft und wovor jeglichem Menschen grausen sollte — die Hybris der Griechen — der Hochmut, der vor dem Fall kommt; was sie an ihm Freßbegier und Schwelgerei nannten, war nicht die Schwelgerei und Freßbegier der Sünder (er hat auch ganz gewiß nicht getrunken, weil er glaubte, man könne kein braver Mann sein, wenn man niemals einen Rausch gehabt); was sie an ihm Neid gegen die angesehenen Gelehrten nannten, war nicht der Neid der Sünder, und alle Rabbinenehren ihrer Ehrenrabbinen hätten ihm nicht den Mund geschlossen; sein Zorn war nicht der Zorn der Sünder; daß er nicht arbeitete und erwarb, war nicht die Trägheit der Sünder, und in seinem „Sorget nicht!" war ein andrer Sinn als der Leichtsinn des Sünders, der morgens sein Bett verkauft, weil er nicht an den Abend denkt. Aber sie vermochten nichts anderes an ihm zu sehen als das an

ihnen, was an sich selber sie nicht sahen. Welche besonderen Sündentaten er beging, davon wissen wir nur wenig, da wir ja nicht einmal seine Ankläger hören können — das Wort „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (das nur bei Johannes 8, 46 sich findet, nicht bei den Synoptikern) klingt gar nicht nach einem Christuswort und gänzlich unpassend; da er, schon nach den Evangelien, genügend vieler Sünden beschuldigt wurde, die er gewiß nicht abgeleugnet hat, und die anders denn als Sünden nicht betrachtet werden konnten. Nur er selber konnte so nicht sie betrachten, wenigstens nicht mehr auf der Höhe seines Lebens und geistigen Wirkens — vorher hatte er wohl anders gedacht, war auch unter denen, die zum Johannes gingen, ihre Sünden zu bekennen und sich taufen zu lassen (Matth. 3, 6; Mark 1, 5). Danach aber, bei erstarktem, verklärtem Selbstbewußtsein und erlangter Vollgewißheit — ach, was war ihm da die Wassertaufe des Johannes, was war ihm da noch Johannes[1]); ach, was war ihm da seine Sünde?! Da war, was er tat und ließ von dem, was nach der allgemeinen Auffassung ohne Sünde nicht getan und nicht gelassen werden durfte — das war nun nach seiner Auffassung, wenn er es tat und ließ, keine Sünde, und auch die Sünden andrer sind keine Sünden, sobald er sie ihnen „vergab“. Er selber ist über der Sünde, kennt im Grunde die Sünde nicht, ist wie Adam vor dem „Sündenfall“, vor der Erkenntnis des Guten und Bösen.

Er sündigt nicht, auch wenn er tut, was sie Sünde nennen. Denn er tut allerdings, was sie Sünde nennen. Der wirkliche Christus ist weit entfernt von dem religiösen und moralischen Ideal, als welches der Volkschristus hingestellt wird. Wir müssen uns nun ganz herausarbeiten aus den Binsen und Binsenwahrheiten des Aberglaubens, um freie

[1]) Die Katharer hielten gar den Johannes für eine Verkörperung des bösen Prinzips; Johannes der Täufer habe das Erlösungswerk Christi aufhalten wollen und darum der Geistestaufe durch Christus seine sinnliche Wassertaufe entgegengesetzt.

Fahrt zu gewinnen und immer völliger zur Erkenntnis dessen zu gelangen, was Christus ist und was er nicht ist. Christus ist nichts weniger als das Ideal der Religion, und will man auch nur einigermaßen moralisch bleiben, sieht man sich genötigt, nicht allein von diesem und jenem Verstoß gegen die Moral bei ihm zu reden, sondern muß auch ein schweres Bedenken gegen seinen Charakter erheben.

Ein leichteres moralisches Bedenken liegt schon darin, daß er so gern sich rühmen hört, eigentlich immer auf das Höchste gerühmt sein will, und sobald man nur ihn rühmt, Sünden vergibt und Wunder tut, welche man will und welche man glaubt. Aber es ist auch jenes wirklich ganz schwere Bedenken nicht zurückzuhalten, welches schon oben S. 117 gestreift worden, — ein Bedenken, welches mit dem leichtesten Wort ausgedrückt, zweideutiges Verhalten heißt. Vom moralischen Standpunkt aus kann sein Verhalten zum Wundertun und zu der Erwartung, daß er als Messias der Sohn Davids sei, nicht anders denn zweideutig genannt werden. Das mit dem Wundertun und mit dem Sohn Davids ist noch etwas ganz andres, als daß er sich Rabbi nannte. Mit seinem Rabbi war er im Recht, und die andern, die er nicht Rabbi nennt und nicht Rabbi genannt wissen mag, waren mit ihrem Rabbititel gegen ihn im Mißbrauch, im gedankenlosen, frechen Unfug. Sie hätten sich wahrlich vor ihm wenigstens nicht Rabbi nennen dürfen: sie hätten ihn Rabbi nennen müssen. Die Narren aber, die Narren! das Krötengerecke, das ihn Rabbi anzureden, wie er nun doch allerwenigstens angeredet sein wollte, unter der Würde des Rabbititels und unter der Wahrheit hielt! und Rabbi Pappus und Rabbi Klaunimaus und Rabbi Lausdreck sagte und zu ihm nur Herr Jesus! Die Narren, die Gebildeten! Er war wirklich Rabbi, Lehrer, obwohl er nicht, gleich den andern, einen Lehrer gehabt hatte, durch den er zum Lehrer war ernannt worden — er war Autodidakt und hatte also den besten Lehrer von der Welt gehabt. Es kommt an auf das, was wirklich ist; und er war wirklich Rabbi im allerhöchsten Sinn der Originalität, die ihm auch

in keinem Falle zuließ zu sagen: Dies habe ich gehört von Rabbi Aleph, der es gehört hat von Rabbi Beth, und so am Alphabeth herunter- und heraufzurutschen bis zu Moses am Sinai, der es vom Gott gehört habe; er trug alle die schönen Haggadoth vor, ohne zu sagen, von welchem Rabbi sie seien — da sie ja doch zuletzt von keinem, sondern vom lieben Gott sein sollten, so konnten sie ebensogut von ihm sein. Und so sind sie nun von ihm, und dabei bleibt es, wenn auch tausendmal gezeigt würde, daß sie nicht von ihm sind: weil sie erst durch ihn etwas geworden sind; weil er also mit diesen Haggadoth und mit noch andrem der wirklich größte Rabbi gewesen. Aber er konnte nicht wirklich Wunder tun und war nicht wirklich ein Sohn Davids; damit ist es eine ganz andre Sache. Er war kein Sohn Davids und wußte, daß er kein Sohn Davids war, nannte auch keineswegs sich selber so; aber wenn er so genannt wurde, ließ er sich's wohl gefallen. Ließ sich's wohl gefallen, als politischer Messias, als König der Juden zu gelten, der er doch nicht war und nicht sein wollte — der allgemeine Glaube ging dahin, der Messias sei ein Sohn Davids —, und war denen zu Willen mit Wundern, die ihn Sohn Davids anredeten (z. B. Matth. 9, 27; Mark. 10, 46 f.) und entglitt sehr fein, wenn man ihn stellen wollte: „Da aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten sahen die Wunder, die er tat, und die Kinder im Tempel schreien und sagen: Hosianna dem Sohn Davids, wurden sie entrüstet und sprachen zu ihm: Hörst du auch, was diese sagen? Jesus sprach zu ihnen: Ja! Habt ihr nie gelesen: Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du Lob zugerichtet?“ (Matth. 21, 15. 16.) Und zuletzt gar, da seine Jünger gerufen hatten: „Gelobt sei, der da kommt, ein König, in dem Namen des Herrn“ und etliche der Pharisäer zu ihm sprachen: Meister, strafe doch deine Jünger, da antwortete er gar: Wo diese werden schweigen, so werden die Steine schreien (Luk. 19, 37 f.). Ja, darin war er so wie kein Mensch sonst, daß, wie er sich selber den Menschensohn nannte, damit nicht ohne Hinblick auf solche, die mit

erhabenen Titeln angeredet sein wollten, sich selber als ganz niedrig bezeichnend, — daß er wiederum von anderen die auszeichnendste Begegnung verlangte (dem Pharisäer, der ihn zwar eingeladen, aber beim Empfang nicht gebührend geehrt hatte, hat er's gut eingetränkt: Luk. 7, 36 ff.) und daß er sich gern rühmen hörte auch ohne Verdienst; für die gebührende größere Ehre, die ihm versagt blieb, nahm er sich zuzeiten andere, ihm nicht zukommende, kleinere; und gab auch vor zu können, was er doch nicht konnte: Wunder tun.

Trotz all seiner Wundermacht über sich selbst und über die andern inneren Menschen: äußere Wunder konnte er nicht vollbringen. Er wird in der Gefahr des Schiffbruchs seinen Gleichmut bewahrt haben, aber er konnte nicht auf dem Meere gehen und den Sturm zum Schweigen bringen, noch mit zwei Broten große Volksmengen sättigen, noch Tote lebendig wecken, noch durch Hineinschickung von Dämonen zweitausend Schweine zu Selbstmördern machen; ganz gewiß nicht, Christus wußte, daß er das nicht konnte. Als der Versucher an ihn herantrat auf der Zinne des Tempels: „Bist du Gottes Sohn, so laß dich hinab; denn es steht geschrieben: Er wird seinen Engeln über dir Befehl tun, und sie werden dich auf den Händen tragen, auf daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest" (Matth. 4, 6) — da stürzte er sich nicht hinab. Christus glaubte nicht an Wunder und wußte, daß er nicht das allerkleinste Wunder tun konnte. Dennoch hat er wenigstens kleine Wunder tun zu können ganz gewiß den Anschein erweckt; besonders an Kranken hat er, statt ihnen gute Besserung zu wünschen, offenbar Mirakel begangen. Sie müssen aber sehr klein gewesen sein, denn Paulus erwähnt auch nicht ein einziges von ihnen! und auch auf die Jünger scheint er damit keinen allzu tiefen Eindruck gemacht zu haben. Mark. 6, 52 steht noch sehr verräterisch zu lesen: sie wären „nicht verständiger geworden über den Broten". Wenn er wirklich mit fünf Broten und zwei Fischen bei fünftausend Mann ohne die Weiber

und Kinder satt gemacht hätte und es wären noch zwölf Körbe voll übriggeblieben (Matth. 14, 15; Mark. 6, 42) — davon wären die Jünger wohl „verständig" geworden. Solche ganz großen allerblauesten Wunder haben ihm nachträglich die Berichterstatter zugeschrieben, die an jegliches Wunder von ihm glaubten, weil sie an ihn glaubten. Und er tat ja auch wirklich „Wunder" an den Kranken. Man muß sich vergegenwärtigen, daß damals alle Kranken nicht bloß krank waren, sondern krank in einer Art, wie heute nur noch wenige krank sind, krank mit einem ganz bestimmten Bewußtsein. Das Bewußtsein des Kranken über seine Krankheit gehört aber in vielen Fällen sehr wesentlich zu seinem Kranksein. Damals waren alle Kranken krank mit dem Bewußtsein, daß ihre Krankheit göttliche Strafe für ihre Sünde sei, und eine ganze Anzahl von Krankheiten sah man an (noch toller so im Mittelalter: vgl. Die Lehre von den Geistigen S. 1056) als bewirkt von Dämonen (נגעי רוחות, נגעי כשפים), als ein Besessensein von Dämonen[1]); der Sünde wegen habe Gott den Dämonen zugelassen oder befohlen, in den Leib des Kranken zu fahren. Diese Dämonen konnte Christus aus Erbarmen mit den Kranken ihnen austreiben: „Verstumme, böser Geist, und fahre aus!" und er konnte zu einem Kranken das große Wort sagen: „Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben." Er konnte Krankheiten heilen so weit, wie weit er das Bewußtsein heilen und reinigen konnte; und manche Krankheit hängt ganz allein von dem Bewußtsein des Kranken ab. Er konnte Kranken ein freies Bewußtsein geben, den Druck und die Finsternis ihrer Einbildung ihnen nehmen und sie getrost machen, wie das

[1]) Das Buch Henoch erklärt die Dämonen aus dem Umgang, den einst die Engel mit den Menschentöchtern gehabt. Die Leiber der Riesen, welche aus dieser Verbindung hervorgingen, waren gestorben, aber ihre unsterblichen Seelen irren umher und suchen in Leiber zu fahren. Nach andrer Ansicht kommen die Dämonen daher, daß während der 130 Jahre, die Adam von Eva getrennt lebte, die männlichen Geister sich mit Eva, die weiblichen mit Adam verbunden hatten.

noch heute gelingen kann bei Kranken, die ihre Krankheit als eine Himmelsstrafe ansehen, oder die sich von bösen Dämonen besessen wähnen; die „Nervosität" ist in manchen Fällen ein solches Besessensein, der Dämon kann ausgetrieben, der Kranke kann gereinigt und gestärkt werden — freilich mancher immer nur auf kurze Zeit — wie die Wäsche; wer wollte leugnen, daß ein mitfühlender, verstehender Mann von Seelentiefe hier, lediglich durch seine bedeutende Person, mehr tun kann als wissenschaftliche Medizin? Aber Christus tat nun nicht allein solche „Wunder", sondern wollte damit wirkliche Wunder getan haben, damit man an ihn glaube — aller Glaube ist Autoritätsglaube, und er besaß ja keine sonstige Autorität, nicht einmal die des Rabbi und die der Tradition. Und so tat er Wunder, wo man an Wunder glaubte, d. h. wo man an seine Wunder glaubte. Wo nicht, da tat er auch keine Wunder, er wußte, warum nicht, und daß sie ihm nichts helfen würden, weil das Wunder nur da Glauben schafft, wo der Glaube das Wunder schafft. In Nazareth konnte er nicht ein einziges Wunder verrichten (Mark. 6, 5); denn Nazareth war sein Geburtsort, „wo man ihn kannte", wo er mitsamt seiner Familie im unmittelbar allerübelsten Ruf stand. Da glaubte man wahrlich nicht an ihn; und als er sich noch einmal in die Stadt hineinwagte, da wollten sie ihn umbringen (Luk. 4, 29). Denen, die nicht an ihn glaubten und Wunder von ihm verlangten, entzog er sich wohl auch mit einem geistreichen Spaß und Spott: „Brecht den Tempel ab, den will ich in drei Tagen wieder aufbauen!" — er wußte, sie würden den Tempel nicht abbrechen, also brauchte er ihn nicht wieder aufzubauen. So hat er denn auch da keine Wunder getan, wo es den höchsten Sinn gehabt hätte und seine Pflicht gewesen wäre, sie zu tun, wo er durch Wundertun mit einem Schlage hätte seiner Wahrheit zum Sieg verhelfen können — vor den Vertretern des Volkes. Da die ein Wunder von ihm verlangen, kann er nichts als seufzen und sagen: „Was sucht doch dies Geschlecht Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, es wird diesem

Geschlecht kein Zeichen gegeben" (Mark. 8, 12). Die Pharisäer hatten ein Recht, so von ihm zu verlangen, wie sie verlangten: Da du ja deine Sendung durch Wunder beglaubigst, so tu Wunder vor uns; dann wollen wir alle dir glauben und folgen! — Aber wo Gläubige an seine Wunder waren, tat er Wunder, um dadurch seiner Lehre zur Autorität zu verhelfen, die ja nicht die Autorität der rabbinischen Tradition für sich, sondern gegen sich hatte, die nicht die Lehre eines Rabbi, sondern eines Propheten war. Als Prophet und Messias mußte er Wunder tun, — das war's: als Prophet und Messias! Als Prophet allein wäre es ohne das Wundertun abgegangen; auch der Prophet Johannes tat keine Wunder. Aber das rabbinische Zeitalter wußte vom Prophetismus und Messianismus nichts mehr als die Fabelei; und so mußten, da er die Täuschung, daß er der Prophet und Messias sei, nicht zerstören wollte und durfte, so mußten denn Wunder verrichtet sein, weil man Wunder vom Propheten und Messias erwartete und verlangte. Man verlangte damals vom Propheten und Messias, von dem ganz großen Mann, Wunder wie heute exakte Wissenschaftlichkeit; die doch mit der Wahrheit nicht mehr zu tun hat als das Wunder (die Wahrheit ist nur das exakte Denken): die Wissenschaft ist die bessere Praxis als das Wunder, aber nicht mehr Wahrheit — für die Kenner der Lehre wird dies ohne weiteres verständlich klingen. — Das Wundertun ganz von ihm abhängen und den abergläubischen Berichterstattern allein anhängen (die übrigens auch in der talmudischen Überlieferung eine Stütze finden: Sot. 47 a lesen wir: Jeschu hat Zauber getrieben), das hieße, sein ganzes, so einheitlich glaubwürdiges Bild antasten; obendrein finden sich da sehr besondere Züge, auf welche die Berichterstatter bei völlig freier Erfindung aus der Hand nicht verfallen wären. Er spricht nämlich übel von denen, die ein Zeichen verlangen: „Die böse und ehebrecherische Art sucht ein Zeichen" (Matth. 12, 39; Luk. 9, 14); — und schilt sie ungläubig und verkehrt (Matth. 17, 17) — er will nicht, daß man den Glauben an ihn auf seine Wunder gründe und er macht's

nicht gern; und wenn er es gemacht hat, verbietet er, davon zu reden (Matth. 8, 4; 9, 30; 12, 16; Mark. 1, 44; 8, 26): es ist ihm nicht wohl dabei zumute, daß er's gemacht hat, ja, die werden ihm widerwärtig, an denen er's gemacht; den geheilten Aussätzigen „bedrohte er und trieb ihn alsobald von sich" (Mark. 1, 43). Er glaubt ja doch überhaupt nicht an Wunder; daher er auch sagen kann, es würden viele in seinem Namen Wunder tun, aber er habe sie nicht erkannt: wie sollte er an seine eigenen Wunder geglaubt haben? Er weiß, daß sie Wunder sind nur im Schummerigen und für die, welche sie dafür halten, und fürchtet sich dessen, was er dann gemacht hat (die einzige Furcht, die wir an ihm kennen), und macht doch wieder — weil man, wie gesagt, es erwartete und verlangte, und er ohne dies gar nicht hätte wirken können.

So muß der Prophet mit der wirklichen Wahrheit, die keiner sieht als ganz allein er, auf der andern Seite streifen an den Charlatanismus: weil er die Verwirklichung der Wahrheit nicht machen kann, wie die Jünger und das Volk sie verstehen. Und ist doch wahrlich kein Charlatan; Christus ist nicht zweideutig, wie andre zweideutig sind, und hat nicht getäuscht weder mit seinem Schweigen noch mit seinem Reden noch mit seinen Wundern, um sich einen egoistischen und moralischen Vorteil zu verschaffen — was war er denn andres als die Mitteilung an andre! Er hat niemals getäuscht; da er nichts als das Gute für die andern wollte und konnte. Seine Zweideutigkeit, so hoch über aller Moral, wie sie der moralischen Beurteilung schwer verdammlich erscheinen muß, gehört zu seinem Genie, erklärt sich aus der Größe seines Genies und aus seiner Charakterfreiheit, aus seinem Freisein von der Bestimmtheit und Beschränktheit, von der beschränkenden Bestimmtheit der gewöhnlichen individuellen Charaktere und aus seiner Aufgabe und Fähigkeit, in die Charaktere anderer sich hineinzuversetzen und hineinzuverwandeln und klein zu werden mit den Kleinen, um sie ein wenig größer zu machen und zu erheben; was zu seiner Aufgabe gehörte,

was die Bedingung seines Wirkens auf andere gewesen. Er hat auch seine Jünger gelehrt, es so zu machen: „Seid klug wie die Schlangen!“ und er selber war gegen seine Jünger „klug wie die Schlange“. Man kann sagen, Christus habe seine Jünger betrogen bis zuletzt, noch in seinen Abschiedsreden. Denn das ist ausgemacht, sie hingen an ihm mit ihrem Leben, aber, soweit sie wußten, doch nur, weil sie ihn für den politischen Messias hielten. Hätten sie gewußt, daß er dieser nicht sei, so hätten sie nach diesem ihrem Wissen sich gerichtet und ihn verlassen. Sie zweifeln, sie fragen ihn immer von neuem, bis zuletzt; und er bleibt zweideutig bis zuletzt. „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten“ (Joh. 16, 12. 13). So spricht er ihnen zuletzt, da er von ihnen gehen muß. Er hat ihnen den Geist der Wahrheit nicht gebracht; sie können die Wahrheit noch nicht tragen. „Ich habe euch noch viel zu sagen,“ — alles noch: nämlich, daß ich nicht der Messias bin und die ganze Wahrheit, die ich lehre, vom Innerlichen zu verstehen sei. Aber das könnt ihr nicht tragen, davon darf ich euch nicht deutlich reden. Und er redet dunkel weiter, nach seinem Sinn so, daß sie es mit ihrem Sinn deuten konnten. Da sagen sie: Siehe, nun redest du frei heraus und nicht dunkel; nun glauben wir dir! Worauf Christus antwortet (das. 29ff.) unendlich bewegt und bekümmert um ihr Schicksal und unendlich ungläubig an die Richtigkeit ihres Glaubens... Gewiß, man kann sagen, Christus hat seine Jünger betrogen. Wer aber so sagt, weiß der wirklich von der Wahrheit, von der Wahrheit unter den Menschen und von den großen Lehrern der Wahrheit, wie die lebendige Menschen zu lehren suchten? Ja, wenn die Wahrheit nur so abzuschießen wäre wie eine Kugel, und sie ginge geradewegs ins Herz, nicht tötend, sondern belebend! Was denkt man sich denn eigentlich von diesem allergrößten Menschen unter so Kleinen, unter so seltsamen Kleinen? Das maße sich nur niemand an,

abzuurteilen oder auch nur zu urteilen über die Art und Weise, wie Christus seine Schüler erzogen hat und mit ihnen fertig geworden ist — es läßt sich kaum vorstellen, wie sie mit ihm fertig geworden sind und mit dem Ungeheuren, in das plötzlich ihr Leben sich hineingezogen fand. Man muß nicht glauben, daß man Wirklichkeiten und Verhältnisse kennt, die man sich denkt, aber nicht wirklich schaut und zu durchschauen vielleicht gänzlich unfähig. Das ist nimmer so, wie man sich's denkt. Wenn man hinkommt, ist alles anders; wenn man nur einigermaßen hinkommt. Und wer andrer Meinung als Christus — ist das schon ein Grund für ihn, zu glauben, daß er recht hat?! Zu wissen, wie es war, müßte man ein Christus sein und solche Schüler haben wie Christus. Niemals hat ein Meister solche Schüler gehabt, wie dieser größte Meister sie an seinen unbelehrten und bei solcher Belehrung unbelehrbaren kindlich ahnungslosen *amme haárez* gehabt hat, zu denen er sagt: sie sollen das Salz der Erde und das Licht der Welt werden! Vor dem bloßen Urteil des Verstandes bleibt das Wie dieses Verhältnisses eine völlig dunkle und rätselvolle Sache, wie der ganze Weg des Werdens bei diesem ungeheuren Geniewerk durch Christus, die Umwandlung des Jüngerbewußtseins in die Evangelien, die Entstehung der Evangelien. Christus hatte seltsam andre Schüler, als ein Rabbi sie hatte, und hatte andres zu lehren und anders als ein Rabbi. Christus kann eigentlich gar keine Schüler haben und hatte keine, sondern um sich, die ihn lieb hatten, von ihm innerlich abfielen und ihn wieder lieb hatten — weil sie nicht mehr los konnten mit ihrem Leben; es fielen auch welche äußerlich ab für immer und in Haß. Was hat man und wer hat da zu fordern von diesem Allergrößten gegenüber den Kleinen; von dem Allergrößten, der nichts empfing von den Kleinen, während er alles umsonst ihnen gab? Er gab ihnen auch wahrhaft Liebe mitsamt aller Treue aus seiner ewigen Freiheit: sie aber liebten ihn, ob auch noch so tiefinnig, zuletzt doch nur aus egoistischem Interesse; auch soweit sie ihn als den

Messias liebten, war es die egoistische Liebe zu ihrem Volke (erst spät, nach seinem Tode, fingen die Besseren an, ihn besser zu lieben mit jenem modifizierten Egoismus, den wir Idealismus nennen). Warum fordert man denn nicht von den Jüngern? die ja nicht einmal als Jünger, mit wahrem Verständnis, dem Meister sein Recht zu geben vermochten! Was fordert man und wer fordert von diesem ganz einsam gelassenen Allergrößten unter diesen kleinen Jüngern? Denkt man sich diese Kleinen immer noch groß genug, daß sie ohne weiteres in allem ihm und der Wahrheit folgen können, oder denkt man sich diesen Allergrößten klein und töricht, daß er so glaubt von den Kleinen und ihnen plumps sein ganzes Herz preisgibt, gar nichts gewahrend von den Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten bei denen, die er da vor sich hat? Auch wenn sie ihn lieben, muß er ihnen aus Liebe und Erbarmen verschweigen und sie lassen und schonen in Diesem und Dem, ob es nicht endlich von selber vor dem wachsenden Ernst der Wahrheit in seiner eignen Nichtigkeit zerfällt. Mit dem allen verstellt er sich nicht, damit liebt er sie und damit lehrt und leitet er sie und damit wirkt er durch sie, die trotz allem einzigen, welche an die ungeheure Stelle zu ihm passen — weil ihre Liebe größer als ihre Fähigkeiten; im Gegensatz zu den Gebildeten, den durchweg nur sich selbst Liebenden in aller ihrer Bildung, die größer zu sein pflegt als ihre Fähigkeiten, Instinkt, Naivität und Mut ihrer Naturen schwächt, fast gänzlich zum Schweigen bringt und sie nur abrichtet zum Apportieren von Bildungsgegenständen. — Man kann, man mag, man soll, man muß sagen, Christus habe seine Jünger betrogen, weil sie sonst auf ihn nicht gehört hätten und weil er sie liebte und sie zu lehren verstand. Er hat sie betrogen, nicht direkt, sondern indirekt; er mußte sie sich betrügen lassen. So hat er sie denn betrogen mit seiner Zweideutigkeit genau in der Weise, wie die Natur betrügt, und hat seine Zweideutigkeit nicht für Sünde geachtet...

Dennoch hat er, wie sich uns später zeigen wird — und

damit erst zeigt sich sein Genie in seiner ganzen überwältigenden Größe — dennoch hat er, der niederen tragischen Ordnung gemäß, diese seine Zweideutigkeit aus eignem Willen als seine ἁμαρτια mit dem Tode gebüßt, was denn freilich nur das Mittel hergab, ihn sterben zu lassen den höchsten tragischen Tod, den jemals ein Mensch gestorben ist. Vielleicht beruhigen sich die Moralischen, die nicht einsehen, daß es Höheres geben kann als die Moral, einigermaßen mit dieser Tatsache, daß Christus den Tod erlitten hat für gar nichts andres als für die beiden hier erwähnten Zweideutigkeiten seines Verhaltens: er ist gestorben, verspottet als König der Juden und als einer, der sich vermessen habe, Wunder zu tun, und nun könne er sich selber nicht vom Kreuz herunterhelfen! Das ist der Hergang so in der moralischen Welt, mit Schuld und Sühne. Ich will damit nicht die Moral rechtfertigen, so wenig wie Christus; für den es auch keine moralische Rechtfertigung bedeutet, wenn man etwa sagt, er sei selber in dem Wunderglauben seiner Zeit gefangen und durch seine Umgebung gleichsam vergewaltigt gewesen. Das stimmt ganz und gar nicht. Es bedarf keiner besonderen Ausführung hier darüber, daß Christus den Rabbinen seiner Zeit an Freiheit des Bewußtseins in jeder Hinsicht überlegen war, und diese Rabbinen zeigen sich durchweg hoch erhaben über solchen Wunderglauben, wie er bei den Wundern Christi vorausgesetzt wird. Es werden auch nur wenige von ihnen als Wundertäter (אנשי מעשה) gerühmt, und alle zusammen haben nicht so viele Wunder verrichtet wie Christus in den Evangelien. Was aber die Vergewaltigung durch seine Umgebung betrifft, die freilich weit abergläubischer gewesen als die Rabbinen, muß da erst von neuem gesagt werden: daß kein Mensch sein Bewußtsein so wenig durch seine Umgebung hat vergewaltigen lassen wie Christus, ganz gewiß auch nicht im Punkt der Wunder; und Christus hat, wie die eben beigebrachten Anführungen beweisen, an sein Wundertun keineswegs selber ge-

glaubt, an sein Wundertun sowenig wie an seine Messianität. Ja — das sah er, daß mit dem Ganzen seines Denkens, Lebens und Wirkens unter den andern er selber ein Wunder war und die Wunder tat, die wirklich geschehen, und ja — im höchsten Sinn war er auch der Messias. Gewohnt, das Wort den Schranken seiner Eigentlichkeit zu entnehmen, es in die Freiheit zu führen, es herumzuwenden zur geistigen Bedeutung und auf eine eng gemeinte Frage unbestimmt groß und in vielumfassender Weite zu erwidern, hielt er sich in vielen Stunden mit seiner Zweideutigkeit ihnen gegenüber im beruhigtsten Recht. Die Sphären der gewöhnlichen eigentlichen Bedeutung und der geistig uneigentlichen Bedeutung, die er den Wörtern gab, gingen ihm ineinander. Eigentlich, wie sie die Wörter verstanden, tat er nicht Wunder und war er nicht ihr Messias, aber sein uneigentlicher Sinn war ja der eigentliche Sinn und galt in Wahrheit ganz allein; er wollte nicht hinüber über die Linie, und manches Mal, wenn er redete, glaubte er, nun müßten sie auch denken, wie er dachte. Aber, einen Augenblick erhoben, fielen sie allzubald, und immer, zurück. Er konnte sich nicht täuschen, und er täuschte sie. Darum kann ihm die Moral nicht vergeben, er ist unmoralisch — dies zu zeigen ist hier unser Interesse, ohne daß wir damit zugleich ihn anklagen wollen und empfindlich werden und glauben: wenn es denn so sich verhält, ist er nicht gut genug, und wir sind in diesem Punkte besser. Christus ist Geist — der Geist steht nicht unter dem Gesetz; so wenig damals das Gericht der Religion über Christus recht gerichtet hat, ebensowenig würde unser moralisches Gericht über ihn gelten, ebensowenig gilt Kants Moralsystem gegen ihn; denn Christus ist genial, und Kants Moralsystem (mit seiner Liebe nicht aus Neigung, sondern als Gebot der Pflicht!) ist eine hölzerne Spottgeburt der Scholastik, nach deren Muster kein Mensch zugeschnitten ist. Nichts, was wir und was unser Kant denkt, ist ausreichend, daran ein Genie zu messen, welches so einzig in der Geschichte dasteht, und nichts berechtigt

uns zu dem Verlangen, daß es in seinem Leben anders hätte stehen müssen. Wir wollen moralische Beurteilung ganz wegtun, sie paßt nicht auf das klar unmoralische Genie Christus, der selber nicht vom moralischen Standpunkt betrachtet — wie hätte er sonst die Sünden vergeben können? — und der niemals weder die Motive noch die Absichten der Moralischen, der Sünder, hat und mit nichts in seinem Werk und Leben egoistisch sündig für sich selber will, sondern mit allem für die Egoisten, für die Sünder das überegoistisch, also auch übermoralisch wahrhaft Gute. Er ist das ganz freie mystische Genie, von welchem gar nichts egoistisch gewollt wird — darum ja auch ist er nicht einmal von patriotischer Gesinnung erfüllt: weil auch der Patriotismus nur Sache des Egoismus, Sache des gemeinschaftlichen menschlichen Egoismus (vgl. Der Judenhaß und die Juden S. 217ff.); in der Vaterlandsliebe erhebt sich der Egoismus bis zu der — für andere — sich selbst aufgebenden Begeisterung, zum Egoismus der Allgemeinheit: vor dem Geist schweigt er gänzlich. — Nach seiner Aufgabe, nach seiner Fähigkeit, nach seiner Natur ist Christi Verhalten und sind seine Mittel zu bewerten. Seine geniale Natur ist höher als die Moral, weil die Moral weder hoch noch niedrig, sondern gar nicht, und was man Moral nennt, nichts andres als ein Mittel des Egoismus. Das Genie, als Genie, ragt hinaus über den Egoismus und über seine Mittel. Es ist auch Matth. X, 34—37 gänzlich unmoralisch, — nämlich gänzlich unegoistisch gemeint: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger. Und des Menschen Feinde werden seine eignen Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich, der ist meiner nicht wert usw." Die Überwindung des Egoismus um des wahrhaft Hohen willen ist gemeint, — so wie der, der dazu auffordert, ebenfalls den Egoismus

überwunden hat; und wer den Egoismus überwunden hat. der hat auch die Moral überwunden und ist kein Sünder.

Aber vom Standpunkt der Moral und ebenso vom Standpunkt der Religion bleibt es dabei, daß Christus sündigt. Er hat viele Sünden begangen und ganz gewiß, wie Basilides sagt, für eigne Sünde gelitten, wie jeder Mensch. Wären nicht die evangelischen Berichterstatter selber religiös und moralisch, und hätten sie nicht die Tendenz, ihn als das Ideal der Religion und Moral hinzustellen und den Glauben daran; würden solche Berichte über Christus vorhanden sein wie über die Heroen des Alten Testaments, und wären auch nur einige von seinen Sünden überliefert worden: niemals hätte man von ihm behauptet, was gerade auf ihn schlecht passen will. Es gab zu jeder Zeit und gab zu seiner Zeit viele, die weit weniger Sünden begingen als Christus. Christus ist ein arger Sünder; das mag man den Religiösen und Moralischen seiner Zeit glauben. Er muß sündigen gegen Moral und Religion, gegen den Volksaberglauben, um die Natur zu bleiben, die er ist; die Natur, verschieden von der ihrigen, in heiliger Unschuld. Er ist der naiv Geborene und Gebliebene, der Weltfreie; darum hat er keine Religion, keine Metaphysik und keine Moral. Denn die hat nur, wen die Welt fest hat und wer von der Welt nicht loskann; sie sind das Stärkste der Weltliebe und des Egoismus, die fanatische Dummheit und die Raserei des Egoismus sind sie, der bornierte und absurde Egoismus, wovon wir gar nicht wissen, ob die übrigen Tiere auch nur seinesgleichen besitzen. Christus war über den Sünden auch mit Sünden, bleibt absolut in, während seiner Relativität, er war auch mit Sünden sündenlos (*potuit peccare* und *potuit non peccare!*) und nimmt es weniger heiß mit den Sünden als irgendein anderer Mensch; er vergibt die Sünden — wie der Vater im Himmel seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnet über Gerechte und Ungerechte, und kennt nur eine einzige Sünde, die nicht vergeben werden kann, die Sünde wider den Hei-

ligen Geist, d. i. die Sünde: auf ihn, auf Christus, nicht zu hören.

Das Wort vom Heiligen Geist, wie kann man nur auf den Gedanken geraten, ihm die Möglichkeit eines andern Sinnes zuzusprechen? und Christus sollte versäumt haben, dieses in der bedeutendsten Art auf das innerlich Geistige gehende Wort dem Aberglauben abzunehmen und sich beizulegen! Zumal dieses Wort auch auf den Messias angewandt wurde (Targ. Ion. zu Jes. 42, 1: הא עבדי משיחא אתן רוחא דקודשי עלוהי; Tosephot zu Ab. s. über Jes. 57, 16: משיח נקרא רוה). Auf die Auslegung „dritte Person der Gottheit" gehe ich natürlich nicht ein; die göttliche Dreieinigkeit ist als Grundabsurdität des kirchlichen Christentums von den besseren Kirchenchristen selber dargetan worden, von den — nächst den Gnostikern — besten Christen, von den Arianern, Antitrinitariern, Unitariern: Servet nennt die Trinität den dreiköpfigen Cerberus, Paulus Socinus und Valentin Schmalz nennen die Gottheit Christi einen Traum und alten Weibertraum, Ludwig von Wollzogen meint, der Mensch könne wohl ein Esel, aber nicht Gott werden, und Johannes Campanus bezeichnet die Person des Heiligen Geistes als „den faulsten Fleck in der Welt". — Christus wollte wahrlich nicht drei Ichheiten aus der Gottheit und nicht den Vater geistlos machen und dessen Geist zu einer besonderen Hypostase; womit er ja auch sich selbst, den dem Vater gleichen Sohn, geistlos gemacht und sich sein großes Ich-Selbst genommen hätte. Der Geist des Vaters, der Geist Gottes, das war ihm ja andres nicht als der Vater selbst, als Gott selbst. Gott ist Geist, sagt er, der Vater ist Geist, und weil er sich selber als Geist weiß, darum allein ja nennt er mit dem Vater sich eins. Und wie er überall den Heiligen Geist als die Offenbarung des Vaters unzweideutig bezeichnet, so ist hier er selber der Offenbarende, der Begeistete, der Heilige Geist, gegen den die Lästerung ganz anders schwer als gegen den Gott der Rabbinen. Denn was ist dieser Gott? Ein Nichts; so mag man das Nichts lästern. Er aber, der Sohn,

aus dem der Vater spricht durch den Heiligen Geist, ist das Ein und Alles; wer seine, des aus dem Geist Geborenen Offenbarung verwirft und lästert, der hat sich aus der Wahrheit ausgestoßen und der Möglichkeit begeben, wiedergeboren zu werden; der hat seine ewige Seele verloren. Man sehe doch auch nur auf den Zusammenhang! Es handelt sich um Antwort auf die infamste Beleidigung durch die Pharisäer: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich... Alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern. Wer aber den Heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich. Denn sie sagten, er hat einen unsauberen Geist... Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes, wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes. Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden; wer aber lästert den Heiligen Geist, dem soll es nicht vergeben werden" (Matth. 12, 30f.; Mark. 3, 28f.; Luk. 12, 8f.). Die Stelle bei Lukas macht die Ausdeutung ganz unzweifelhaft, weil hier die Ausdeutung sich gleich dazu findet: 12, 11. 12 zeigen, daß unter dem Heiligen Geist die Offenbarung des Geistes zu verstehen sei (und zwar, wie die Parallelstelle Matth. 10, 20 deutlich sagt: „Des Vaters Geist, der durch euch redet"), und die Verse 12, 8. 9 bringen die Beziehung auf Christus: „Wer mich bekennt — wer mich verleugnet." Es kann also nur gemeint sein: des Vaters Geist im Sohne. Das Wort vom Heiligen Geist kann in Christi Munde keinen andern Sinn haben. Welch eine Sünde sollte sein, die nicht vergeben werden könnte, die nicht er vergeben könnte, außer der einzigen Sünde, daß man auf ihn nicht hört, daß man ihn nicht liebt, daß man ihm nicht glaubt, daß man ihm nicht folgt. Ihm nicht, der mit seiner Natur im Verhältnis zum Geiste steht, und daß man ihn, den dadurch Sündenlosen, „in die Hände der Sünder" überantworten will!

Und die Sünder, die ihm folgen und ihn lieben, werden

durch ihn wieder naiv und unschuldig und kommen mit ihren Naturen in das gleiche wahrhafte Grundverhältnis zum Geiste, in welchem er selber steht. Er spricht sie frei, wenn sie ihn lieben, wenn sie ihn mehr lieben als Vater, Mutter, Weib und Kind; denn ihre Liebe zu Vater, Mutter, Weib und Kind, was ist das andres als ihr Egoismus, ihr Weltsein: in ihm aber lieben sie den Geist. Darum kann er sie freisprechen, wenn sie ihn lieben — das ist mehr als eine juristische Freisprechung im Gerichtsakt: er spricht ihre Seelen frei und rein; durch sein schöpferisches Wort der Liebe werden sie neu geschaffen, neu geboren, wiedergeboren zum neuen Bewußtsein und zur Kraft des neuen Verhältnisses: Geh hin und sündige nicht mehr! Wenn sie nur in diesem Verhältnis sich wissen, dann gibt es für sie kein Sündigen mehr, aber dann gab es auch für sie kein Sündigen. Was sie gesündigt haben, das geht sie nichts an, ihr ganzes früheres Leben geht sie nichts an, so wenig wie sein früheres Leben ihn angeht — Christus selbst spricht nie von seinem früheren Leben; sein ganzes Leben vor seinem öffentlichen Auftreten ist für uns völlig dunkel. — Ihre Sünden sind für sie nichts mehr, auch keine Furcht mehr im Gewissen und kein Gefahrpunkt mehr. Das Geschehene ist ausgelöscht, ungeschehen gemacht. Ihre Sündentat ist aufgehoben, ihre Strafe ist aufgehoben, ihr Schuldbewußtsein ist aufgehoben; der Wurm im Herzen ist gestorben mit dem früheren Leben. Das Schuldgefühl infolge der Sündentat ist die Natur ohne Verhältnis zum Geiste; davon weiß nichts die neugeborene Natur, die im Verhältnis zum Geiste steht. Das ist die Tiefe in Christi Auffassung von der Sünde, die bis zur Sündenvergebung geht, bis zur Weghebung der Sünden, — weil er die Sünden gar nicht unter dem Gesichtspunkt der Moral betrachtete und nur wußte von der Sündhaftigkeit Aller mit ihrem ganzen Bewußtsein und Verhalten; was nichts andres besagt als das Eingegangensein in die Relativität, in den ausschließlichen Egoismus des praktischen Verstandes und Aberglaubens, in das Nichtdenken, in die Geistlosigkeit.

Aus der Relativität soll der Einzelne mit seinem Bewußtsein wieder heraus. Der ungeheure Wert und die Bedeutung seines relativen Daseins, die Zurechnung seines Daseins mit zum All und Einen, das Verantwortungsgewissen für sein relatives Dasein und die Pflicht der Umkehr, der Rückkehr ins innerliche absolut Eine muß ihm ins Bewußtsein kommen. Als seine Sünde muß sein relatives Dasein empfunden werden, mit Reue und Buße muß er heraus wollen, so lang er in ihm steckt —: „Bereust du nicht deine Sünden, so kann ich dir nicht helfen!" Sobald er aber die Relativität erkennt als das, was sie ist nach ihrer Nichtigkeit dadurch, daß er gegen diese Nichtigkeit mit Denken in den Stand des absoluten Geistes, in die Einheit sich versetzt hat (aus dem Gedachten in das Denkende), ist er im Augenblick für immer, ohne jegliche Reue und Buße, gänzlich heraus aus ihr, ist er mit Christus im Himmelreich. Ihm hilft Christus und vergibt ihm die Sünden — so wie die andern meinen, daß nur der Gott sie vergeben könnte. Wo ist der Gott anders als in ihm? Er ist inwendig in mir, und er ist inwendig in euch! Das Reich Gottes ist inwendig in euch (Luk. 17, 21). Wer ist Gott, daß er Gericht halten und Sünden vergeben könnte? Gott ist der Vater (das Denkende, welches gar nicht weiß vom Gedachten — vgl. oben S. 38ff. — Gott hat keinen Verstand und keinen Willen, sagt Spinoza). Er kennt den Vater. Er weiß, daß der Vater kein Gericht hält. Er, Christus hält Gericht und vergibt Sünden, als Menschensohn und als Sohn des Vaters. „Der Vater richtet niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohne gegeben." Er hat ihm Macht gegeben, das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschen Sohn ist" (Joh. 5, 22. 27).

So denkt Christus. Aber der Gott denkt anders. Und welche Sünde Christus mit solchem Denken und solchem Tun danach gegen den Gott begeht? Die ärgste, wahrlich die allerärgste. „Und die Schriftgelehrten und Pharisäer fingen an zu denken und sprachen: Wer ist der, daß er Gotteslästerung redet? Wer kann Sünde vergeben, denn

allein Gott? (Luk. 5, 20). So müssen auch wir wieder sprechen, wie die zu Jerusalem sprachen. Was Christus da tat, das war (ganz abgesehen davon, daß es an sich selbst wohl in den weitaus, weitaus meisten Fällen, das allerungeheuerlichste und allerschwerstbedenkliche Tun war; denn wer von den Sündern verstand ihn? war wirklich mit ihm auch nur den einzigen Augenblick im Himmelreich? und wer blieb bei ihm im Himmelreich? — das Bedürfnis, sich die Sünden vergeben zu lassen, ist noch keine Bekehrung, und Bekehrung ist noch keine Wiedergeburt — werden nicht die meisten „Sünder" selber ihn sehr bald wieder verlacht und verlästert haben als den ärgsten Schwindler und Schwätzer? — aber was ging das Christus an, und was geht das uns an?!) — dies müssen auch wir wieder sagen, wie die zu Jerusalem es sagten: was Christus da tat, das war Gotteslästerung und der Gipfel der Gottlosigkeit. Was kann von Gott und von Lohn und Strafe in der jenseitigen Ewigkeit noch glauben, wer so von sich glaubt, daß er selber, eins, zwei, drei, das Gericht und die Gerechtigkeit verwalte? Wenn das nicht mehr Gott zustehen soll, was ist dann noch Gott als der Herrscher in der Mythologie, mit Würden und Titeln machtlos und bedeutungslos auf seinem Throne; ein Lukrezischer Gott, der allem seinen Lauf läßt. Weiter als mit solchem Tun gegen Gott kanns keiner treiben. Das ist die kräftigste praktische Aufhebung der ganzen Religion und des Gottes. Tatsächlich; Christus hebt praktisch den Gott auf, indem er die Sünden vergibt und indem er verheißt, sich selber aufzuerwecken von den Toten, und daß er am Ende dieser Welt seine Engel senden und die Gerechten von den Bösen scheiden und Gericht halten wolle auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, und — ja, was kann denn noch der Fall sein, was kann er noch mehr sagen? O — Christus kann immer noch mehr sagen; und jawohl, es ist der Fall, daß er noch mehr sagt. Dieses: Alle Sünden werden vergeben, auch die Gotteslästerung! Auch dieses Wort (Mark. 3, 28) muß man erst vertilgen unter den Worten Christi, bevor man ihn

zum Religionsstifter macht — dieses Wort von Vergebung der Gotteslästerung aus dem Munde dieses Gotteslästerers. Was sagen nur die Religiösen zu diesem Fällchen? Sie sagen gar nichts dazu, gehen schweigend vorbei allesamt, sie sehen es gar nicht. Das ist ein Fällchen, worauf Haare wachsen. —

Christus und die christliche Religion! Christus hat wohl an die göttliche Dreieinigkeit geglaubt und sich diese wie einen dreifach geflochtenen Zopf vorgestellt? Christus hat wohl beim Vater an die dogmatischen Spekulationen gedacht und an den Vater als an den *Deus philosophorum* Tertullians oder an Augustins Vater als *memoria*, Sohn als *intelligentia*, Heiliger Geist als *voluntas;* wonach er sich selbst also für die *intelligentia* in der Trinität gehalten hätte? Christus hat wohl beim Heiligen Geist die dritte Person der Gottheit vorgeschwebt, wie nach dem Artikel 21 des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses: vom Vater und vom Sohn — nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren, sondern ausgehend? Christus hat wohl an die Erbsündentheorie gedacht und an die Entsündigung der Menschheit durch sein Blut und an den Jungfrau-Marienkult? (er hat über seine Mutter anders gedacht als mit Kult, und für eine Jungfrau hat er seine vielkindrige Mutter so wenig gehalten wie diese ihn für den Gott oder die *memoria* für seinen Vater — wir werden noch sehen, wie diese Mutter und dieser Sohn übereinander dachten!). Christus hat wohl an die symbolischen Bücher gedacht?! Wozu viele Worte; da wir ja wissen, die Mystiker sind gottlos, und hier denn nur bestätigt finden, daß der größte aller Mystiker, der gottloseste, den Gott und die Religion praktisch aufhebt und den letzten Stoß dagegen führt. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen" (Mark. 13,32) — ist das ein Mystiker oder ein Religiöser, der so spricht? Auch der Himmel wird vergehen, so spricht kein Religiöser; wenn der Himmel bankrott ist, ist auch sein ganzes Geschäft der Frömmigkeit bankrott. Die völlige Bekenntnislosigkeit außer zu seinem

Ich und die völlige Glaubenslosigkeit außer an sein Ich für Religion zu nehmen — dazu gehört wirklich diese Menschenwelt! Daraus hat die Welt Religion gemacht, woraus sie alle Religionen und allen Aberglauben hätte verlernen sollen. Das Analogon des Volksbewußtseins, welches durch seine Nachahmung aus allem Geistigen immer wieder das Seinige macht, hat aus dem Jahve Christi wieder seinen Theismus und Polytheismus gemacht und mit der Schande seines religiösen Aberglaubens aus Christus so lange den Gott, der nirgends zu finden ist, bis es nun endlich mit der Schande seiner „Kritik" den Menschen Christus, das heiligste Genie der Menschheit, nirgends mehr finden kann. Christus und die christliche Religion, und Christus sei der Stifter dieser christlichen Religion! Das ist eben so oft gesagt, wie nicht bewiesen worden. Ich aber will mit diesem Buch das Gegenteil sagen und beweisen; denn es ist ein Buch über Christus, der mit allem, was er sagt, den Beweis liefert, daß er, in der Weise des Mystikers, außerhalb jeglicher Religion gestanden hat, so wie Spinoza — unter allen neueren Menschen der erste — mit voller Bewußtheit sich außerhalb jeglicher Religionsgemeinschaft gestellt hat.

Christus ist wahrlich so undogmatisch und so gänzlich untheologisch wie Spinoza. An den Gott der Theologen hat Christus so wenig geglaubt wie Spinoza, an den einpersönlichen Gott, den die Juden aus dem Jahve gemacht hatten, hat er nicht mehr geglaubt als an den dreipersönlichen Gott, den später „die Christen" aus dem einpersönlichen Gott der Juden machten; wovon der Prophet Christus nichts vorausgewußt hat. Es ist und ist nichts mit dem Vorauswissen der Propheten. Von der ganzen christlichen Religion, deren Stifter er sein soll, hat Christus nachweislich nicht die leiseste Ahnung besessen; was man sich auf die einfachste Weise aus den neutestamentlichen Schriften deutlich machen kann, wenn man nur hineinschaut auf das hin, was drin steht. Das Christentum steht nicht drin. Christus hat von der Marien- und Heiligen-

verehrung, von Bilder- und Kreuzverehrung nichts gewußt, nichts von *Latria*, *Dulia* und *Hyperdulia*, nichts von *Invocatio* und *Adoratio*, hat vom Ablaß nichts gewußt, hat weder von sieben noch von zwei Sakramenten noch von einem einzigen Sakrament gewußt, vom Meßopfer nichts, von der Brotverwandlung nichts, wohl aber wäre ihm dieses alles Greuel und Scheuel gewesen. Christus verwarf das pharisäische Judentum und lehrte das wirkliche, das prophetische Judentum; die christliche Kirche aber, statt das Judentum herzustellen, hat den Pharisäismus hergestellt und einen Aberglauben weit ärgerlicher als jemals im jüdischen Pharisäismus. Das Christentum gründet sich — darin stimmen Protestantismus und Katholizismus überein — auf den Glauben an die Geburt Christi durch die Jungfrau Maria, an die Dreieinigkeit und an die Offenbarung durch die drei Personen der Dreieinigkeit. Hatte Christus eine Ahnung von solchen heidnischen Greueln der Finsternis, die man mit seinen Worten treiben würde! Haben unsre schwarzen Heidenpriester, die sich Christen nennen, eine Vorstellung von dem Gericht, welches Christus über sie erst würde ergehen lassen, nachdem er ein so schreckliches Gericht bereits über die weißen Rabbinen gehalten?! Und was die Offenbarung von drei persönlichen Göttern betrifft, so glaubte er nicht einmal an die von einem. Den persönlichen Gott als den Offenbarer der Thora, den glaubte er den Rabbinen nicht; das war ja gerade sein Streit gegen die Rabbinen, daß er ihnen diesen Traditionsgott nicht glaubte. Denn dieser Gott war ja der Traditionsgott der Rabbinen, nichts weiter. Jeder Rabbi sagte, sein Rabbi habe gesagt, und zuletzt sagten sie, habe *Moscheh rabbenu* gesagt — der habe gesagt, Gott hätte es gesagt; Gott wäre wirklich dagewesen und hätte es wirklich gesagt. Wenn Gott wirklich dagewesen ist und es wirklich gesagt hat, dann muß Gott auch wahrhaftig vorhanden sein, und was er gesagt hat, muß Wahrheit sein. Sie glaubten das ihren Rabbinen. Ihren Rabbinen glaubten sie den Gott und dem Gott die Rabbinen; sie glaubten den Rabbinen

wegen des Gottes, den sie wegen der rabbinischen Tradition glaubten. Die aber glaubt Christus nicht. Der himmlische Oberrabbiner ist für ihn kein Gott, er glaubt nicht an den himmlischen Oberrabbiner mit den Tephillin am Kopf (Berach 6 a). An Moses glaubt er und beruft sich auch auf Moses, doch niemals in der Weise der Überlieferung, als wäre Moses der Rabbi, der seine Offenbarung von dem göttlichen Oberrabbiner empfangen hätte. Er glaubte nicht das Dogma von diesem auf dem Sinai einmal seine Unsichtbarkeit ablegenden und sich offenbarenden Gott; das konnte er der ganzen überliefernden Rabbinerschaft nicht glauben. Er glaubte nur sich und der Offenbarung in sich, und verlangte Glauben an sich, wie der Gott Glauben verlangte. Das heißt andres nicht als: wie die überliefernden und in Wahrheit sich selbst offenbarenden Rabbinen Glauben verlangten. Sein Kampf gegen die Überlieferung der Rabbinen war sein Kampf gegen Gott; und wenn die Rabbinen in etwas recht hatten und in etwas die Wahrheit überliefert haben, so in der Gottlosigkeit Christi.

Christus kannte keinen Gott und also wahrlich kein Dogma. Wer die Evangelien durchgeht, wird in diesen Zeugnissen aus so abergläubischem Munde auch nicht eine einzige Stelle finden, wo Christus ein dogmatisches Interesse irgend welcher Art vertritt, das wäre ja Christus gänzlich unmöglich gewesen! Man kann sagen, daß man das nicht verstehe und daß ja alsdann Christi Auftreten gar keinen Sinn gehabt und niemand gewußt hätte, woran er sich halten solle — aber ist denn Christus mit solchen Worten abgetan? und wer will denn Christus verstehen? Wahr ist dies, so wahr Christus ist: daß es ihm unmöglich gewesen wäre, auch nur ein einziges Dogmatisches oder sonstwie irgend Festes zu lehren; denn er war Geist und sprach nur zum Geiste. Er war der vollkommene mystisch-geistige Prophet; man darf ihn nicht zum Reformator der jüdischen Religion machen. Ein Reformator kann ein so großer Mann sein wie Luther: aber auch Luther ist immer noch auch klein, gebunden durch

die jüdische Religion und durch seine Zeit — hat nicht heute schon der Protestantismus beinah alles Lutherische wieder preisgegeben? Aber von Christus, als dem ewigen Mann des Geistes, besteht noch jedes Wort; denn kein Wort ist religiös, er lehrt kein Dogma, er lehrt keine Halacha. Er ist der große prophetische Darschan, ganz freistehend zur Schrift, zur Überlieferung und zu jeglichem Herkommen seiner Zeit; und das Neue Testament hat keine Halacha und wäre nichts als ein Midrasch gleich den andern Midraschim, wenn nicht in ihm die Gestalt Christi lebte. Nichts Dogmatisches lehrt Christus; man soll nur erst einmal Dogmatisches von ihm zeigen. Er hat kein Interesse weder am alten Dogma noch an einem neuen, sondern nichts als die gänzliche Unbekümmertheit darum und die genialste Rücksichtslosigkeit gegen alle religiösen Vorstellungen und Wörter. Er spricht ja tatsächlich niemals von Gott, nur von sich selber, von seinem Verhältnis zum Vater — dieses Verhältnis zum Vater bildet den ganzen Inhalt seiner Predigt, die Modifikation des Menschen durch dieses Verhältnis ist z. B. der ganze Inhalt der Bergpredigt —, er spricht von Gott nur, insofern er alle Prädikate Gottes sich selber beilegt, nennt sich den Sohn Gottes, mit Gott gleich, und den heiligen Geist und vergibt die Sünden und verlangt, woran soeben noch erinnert worden, Glauben an sein Wort wie Gott. Er setzt sich selbst an die Stelle Gottes und spricht anders nur in den Fällen, wo er, gleichsam sein Herz verengen und nach dem Seelenzustande seiner Hörer reden muß (vgl. S. 119), und man hört es förmlich mit, wie er sich zwingt. Gar nicht in Betracht auch kommen dagegen solche Worte wie: vom Gesetz Mosis solle kein Jod unerfüllt bleiben und kein Zäcklein an einem Buchstaben (Matth. 5, 18). Das sind entweder Aussprüche aus der frühen Zeit — wir müssen annehmen, daß Christus, entsprechend der unvergleichlichen Ernsthaftigkeit seiner Natur, zuerst in der Nachahmung gelegen wie kein andrer und eine Zeit der Übereifrigkeit im Zeremoniellen und Ritualen durchgemacht hat, überall den er-

starrten Formen der Nachahmung den lebendigen geistigen Sinn unterlegend — oder wir haben es hier zu tun mit der Temperamentsäußerung und dem Paradoxon des Genies, welches gerade des Volksausdrucks sich bedient und diesen noch steigert, ihn aber mit seinem Sinn erfüllt und sagen will: Nicht wie ihr es auffaßt und ausübt, sondern ganz allein, wie ich es auffasse und ausübe, ist es das wahre und ganze Gesetz Mosis! So erhält auch erst der erwähnte Vers Matth. 5, 18 seinen Sinn, wenn man 5, 17 hinzunimmt: Ich bin gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen. So wie ich es erfülle, wird es unvergänglich sein. Aber so wie es jetzt ist, ist es noch nicht völlig und recht, und so, wie es da nun aufgefaßt und ausgeübt wird, hebe ich es alles auf — das ist es, was das Volk entsetzte an seiner Rede. Schon allein sein Wort: „Ich bin mehr als der Tempel!" — welch ein Wort ist das für die Juden mit ihrem Tempel, mit ihrem Herodianischen Tempel!

Er hat auch nicht gebetet, wie die Juden damals beteten (der Mosaismus kennt noch keine Verpflichtung zum Gebet) und beten, oder wie Nichtjuden beten, die allesamt — für sämtliche Beter gilt des Bias Vernichtungswort zu einigen: „Betet leise, damit die Götter nicht merken, daß ihr hier seid!" Und ob es auch öfters von ihm heißt, er sei abseits gegangen, um zu beten, so ist er wohl gar manches Mal nur gegangen, um abseits von den andern zu sein. Christi Gebet war kein gewöhnliches Gebet und sollte keine Schaufel sein, den Zorn Gottes zum Erbarmen herumzuwerfen (Jebam. 64 a). Was würde er gesagt haben, wenn man ihm die späteren Gebetseinrichtungen und Gebete der Christen hätte zeigen können und wie sie ihm — der sie vor dem Plappern warnt (Matth. 6, 7) — sein Gebet (von dem wir sehen werden, daß es gar keines ist) allein im großen Rosenkranz fünfzehnmal vorplappern inmitten von 150 Ave Marias, die zu seiner Mutter, der Jungfrau Maria, gebetet werden!! Ach, Christentum und Christus — ein Buch über Christus muß begreiflicherweise unchristlich sein. Wahrlich, auch unjüdisch. Aber noch unchrist-

licher als unjüdisch; denn die Juden haben Christus nur gekreuzigt, die Christen haben Blödsinn aus ihm und all dem Seinigen gemacht. — Christus selber betet niemals wie die andern, um etwas zu erlangen, noch um Vergebung seiner Sünden: er ist ja sündenlos und hat alle Macht aus eignen Händen. Was kann er denn wollen — von wem? Vom Vater? Wo ist denn der Vater, daß er von ihm wollen könnte? Er ist ja eins mit dem Vater; der Vater ist sein innerliches Wesen, und wer ihn sieht, der sieht den Vater. Er spricht darum kein Bittgebet, sondern ein Dankgebet, noch bevor er sich von dem Erhörtsein überzeugt hat, — um des Volkes willen: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Doch ich weiß, daß du mich allezeit hörst; sondern um des Volkes willen, das umherstehet, sage ich es, daß sie glauben, du habest mich gesandt. Da er das gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: „Lazare, komm heraus!“ (Joh. 11, 41—43). Also ich wiederhole: kein Bittgebet, sondern ein Dankgebet, noch bevor er sich von dem Erhörtsein überzeugt hat, — um des Volkes willen! Bei Christus ist wirklich alles anders, auch mit seinem Beten. Niemals kann Christus gebetet haben. Zu wem sollte er beten, wofür — für seine Weltfreiheit, zu seiner Seligkeit? Niemals kann Christus zu Gott gebetet haben: er war ja ganz klar gottlos, ohne einen Schatten von Unsinn über den außerweltlichen Gott — Beten ist möglich nur zu einem außerweltlichen Gott um des Egoismus willen nach der Vorstellung des Aberglaubens, welche an Stelle des Absoluten das fiktiv Absolute hat, das verabsolutierte Relative oder unsern verabsolutierten Egoismus; daher dieses verabsolutierte Relative oder dieses Gottgespenst Zaubermacht haben soll über das Relative, über die Welt, und uns helfen soll gegen Krieg, Mißwachs, Pestilenz und andre Krankheiten, große und kleine, daß wir bei Kräften bleiben zu allem Guten und Argen und Rasenden auf Erden und im Himmel. Der liebe Gott, das ist ja toll gewordener Egoismus — was ist denn Tollheit, wenn nicht dieses: das Unwirkliche und Unmögliche als wirk-

lich vorstellen? — unser ganz toll gewordener Egoismus, unser Wunsch als Erfüllung gedacht, das Wundermittel unsres Egoismus (vgl. S. 32ff.); die Menschen beten zu ihm um alles, was sie wollen, und führen ihn damit gewiß oft in Versuchung.

Christus kann unmöglich zu Gott gebetet haben; denn er war nicht abergläubisch. Beten aber ist Aberglaube. Beten des Menschen ist ebenso abergläubische Vorstellung eines Verkehrs mit dem Gott wie Offenbarung des Gottes an die Menschen; Beten ist Offenbarung des Menschen an den Gott. Christus spricht sehr wegwerfend von dem Beten zu Gott, wie die bereits erwähnte Stelle Matth. 6,7 zeigt. Sein Beten und was er dazu sagt, ist die Aufhebung des Betens. Das Gebet, welches er seine Jünger lehrt, da sie ihn drängen um ein Gebet, das Vaterunser — ja, ist denn das Vaterunser ein Gebet? ist es tatsächlich ein Bitten (*αἰτειν*, *rogare*, *petere*)? ist das Vaterunser überhaupt auch nur religiös? Wir wollen es uns ansehen, natürlich in der reineren Fassung Luk. 11, 2—4, die ohne Zweifel dem wirklichen „Gebet des Herrn" näher kommt als Matth. 6, 9—13. Gerade dieses „Gebet des Herrn" ist eine vielleicht gänzlich unverfälschte Äußerung Christi von hoher Bedeutung, geeignet, sehr viele entstellende Züge wegzubringen, welche die abergläubischen Berichterstatter seinem Bilde gegeben haben; ganz besonders natürlich in bezug auf sein angebliches Beten. Gegen dieses „Gebet des Herrn" und gegen die damit völlig zusammenstimmenden Stellen über seine Meinung vom Beten, die bereits angeführt sind und noch angeführt werden sollen, — dagegen gilt nichts, was die Evangelisten berichten, daß Christus gebetet habe. Auch besitzen wir an diesem „Gebet des Herrn" ein Beispiel von der Weisheit und feinen, oft zornigen Zweideutigkeit, womit Christus Fragen und Anforderungen aus unzulänglichem Sinn und Aberglauben zu begegnen wußte, ohne weder der eigenen Überzeugung das geringste zu vergeben, noch auch den Frager zu kränken, dem er weit Besseres gab, als wonach dieser Verlangen geäußert hatte.

Bevor wir das Gebet selber betrachten, wollen wir uns noch nach den „Quellen" und den „Entlehnungen" umsehen, damit uns auch hier wieder die ganze Originalität des Genies Christus entgegenleuchte, wie sich ihm, als dem Sohn seines Volkes, dem Menschensohn und Geist, alle die wesentlichen Elemente zusammenfügen. Diese Elemente waren vorhanden; man darf durchaus nicht glauben, daß der wesentliche Inhalt und die geistige Richtung erst durch Christus neu erfunden sei und in der Überlieferung gefehlt habe. Wie nah der mystischen Urwahrheit steht z. B. die schöne und bedeutende Stelle Berachoth 10a: „Warum ruft der königliche Sänger aus ‚Meine Seele preise Jahve' (Ps. 103, 1)? Weil die Seele auf fünferlei Art Jahve ähnlich ist: Jahve füllt die Welt, die Seele den Körper; Jahve sieht und wird nicht gesehen, ebenso die Seele; Jahve erhält die Welt, die Seele den Körper; Jahve ist rein, rein ist auch die Seele; Jahve thront im innersten Gemach der Gemächer, wie auch die Seele — so komme denn, was diese fünf Dinge hat, und preise das, was diese fünf Dinge hat!" — Da das Vaterunser jedem geläufig ist und noch obendrein gleich im Folgenden gebetet wird, so lasse ich die hergehörigen Stellen für sich selber sprechen, ohne in jedem Falle auf die besondere Beziehung zu den einzelnen Worten des Vaterunser zu deuten:

Berachoth 61a: Stets seien der Worte des Menschen wenige vor Gott. Das. 4, 4: Wer sein Gebet zu einem täglichen Handwerk macht, dessen Gebet ist keines; und man soll täglich Neues sagen, nicht immer die gleichen Worte gebrauchen.

Gott wird oft angerufen als Vater und Unser Vater. Jes. 63, 16: Du aber Herr bist unser Vater und Erlöser; von alters her ist das dein Name. Midrasch Schemoth rabba P. 34: Gott spricht, ihr seid Kinder, und ich bin euer Vater. Und im Sohar, der ganz ohne jeglichen Zweifel sehr alte

Überlieferungen enthält und der als ein Seitenstück, als Ergänzung und Gegensatz zur talmudischen Literatur zu betrachten, sofern er nämlich Prophetisches überliefert (und weil er dies tut, berührt er sich so oft mit dem Christlichen), — im Sohar heißt es (zum dritten Buch Mosis): Mit nichts spricht sich die inbrünstige Andacht so inbrünstig aus wie mit dem Wort „Unser Vater".

Berach. 40b: In jedem Lobspruch muß nicht allein der Name Gottes, sondern auch sein Reich genannt werden. Sanh. 28b: Ein Gebet, in welchem das Reich Gottes nicht vorkommt, verdient nicht den Namen Gebet.

Das uralte Kaddisch-Gebet (abgefaßt in der Umgangssprache der Juden, aus welcher uns in den Evangelien auch Worte Christi überliefert sind) lautet: Es soll verherrlicht sein und geheiligt sein großer Name in der Welt, die er schuf nach seinem Willen. Und sein Reich soll das Reich sein bei eurem Leben und in euren Tagen und beim Leben des ganzen Hauses Israel — darauf sprechet: Amen, sein großer Name sei gebenedeit ewig und für die Unabsehbarkeit aller Ewigkeiten! Es sei gebenedeit und gepriesen und gerühmt und erhöht und gesegnet und verherrlicht und erhoben und besungen der Name des Heiligen, gebenedeit sei er hoch über alle Benedeiungen und Lieder, Lobpreisungen und Tröstungen, die jemals in der Welt sind gesprochen worden — darauf sprechet: Amen! Möchte angenommen werden das Gebet und Flehen von ganz Israel vor ihrem Vater im Himmel — darauf sprechet: Amen! Es sei der große Friede vom Himmel und das Leben auf uns und auf ganz Israel — darauf sprechet: Amen! Der Frieden schafft in seinen Höhen, er schaffe Frieden über uns und über ganz Israel — darauf sprechet: Amen!

Berach. 29b steht das Gebet: Deinen Willen tu oben im Himmel und gib ruhigen Geist denen, die dich ehrfürchten hier unten, aber tu, wie dir gefällt. Aboth. 2, 5: Tu seinen (Gottes) Willen, als wäre dies dein Wille; vernichte deinen Willen vor dem seinigen.

Berach. 29b lesen wir das Gebet: Der Bedürfnisse deines

Volkes Israel sind viele, und ihre Gedanken sind kurz: möchte es dein Wille sein, Jahve, unser Gott, jedem zu geben, was zu seinem Unterhalt nötig (כדי פרנסו) und jedem Körper, was ihm fehlt. Sota 48b: Wer noch ein Stück Brot in seinem Korbe hat und sagt: „Was werde ich morgen essen?" der gehört zu den Kleingläubigen. Sanh. 100b: Laß die Sorge nicht in dein Herz — sie hat schon kräftige Männer umgebracht... Sorge nicht auf den andern Morgen: du weißt nicht, was der Tag gebiert; morgen bist du vielleicht nicht mehr, und so sorgtest du um eine Welt, die nicht dein ist. Berach. 9b: Man hat genug an der Sorge zu ihrer Stunde. Das. 58b: Seufzen zerschlägt den ganzen Körper.

Berach. 60b: Bring mich nicht in die Hände der Sünde und nicht in die Hände der Versuchung.

Und nun übersetzen wir das „Gebet des Herrn" wörtlich, wie es nach dem kritisch sichergestellten Text lautet Lukas 11, 1—4 und stellen zum Vergleich Matthäus 6, 9—13 daneben:

Seiner Jünger einer sprach zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat. Er aber sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht:

Lukas	Matthäus
Vater,	Unser Vater in den Himmeln,
geheiligt soll sein dein Name,	geheiligt soll sein dein Name,
kommen soll dein Reich!	kommen soll dein Reich,
	es geschehe dein Wille wie im Himmel so auf Erden!
Unser nötiges Brot gib uns für den Tag;	Unser nötiges Brot gib uns heute;
und erlaß uns unsre Sünden,	und erlaß uns unsre Verfehlungen,
denn auch wir erlassen	wie auch wir erlassen
jedem, der uns schuldet:	haben denen, die uns schulden;

und bring uns nicht in Versuchung!	und bring uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Argen![1])

Vater — das ist schon weit weniger religiös als bei Matthäus „Unser Vater in den Himmeln". Das Wort Vater im Munde Christi enthält den ganzen Gegensatz zum Gott der Religion. Christus sagt niemals — außer in Anführungen — Gott. Christus, dieser vollkommene, ob auch nicht spekulative Mystiker, vermeidet in seiner Unbeirrbarkeit und Unabirrbarkeit das Wort Gott und fällt nicht in jene Homonymie, welche der Mystik und sogar der Philosophie so gefährlich geworden; eben dadurch wird seine Lehre so deutlich nach ihrer rein mystischen Seelenhaftigkeit. Christus sagt weder Jahve, wie er wohl gesagt hätte, wenn er diesen Namen unter den Juden hätte gebrauchen dürfen — aber er durfte ihn nicht gebrauchen und hätte ihn nicht einmal auszusprechen verstanden — noch *Adonai*, Herr (*Adonai*, mit erstarrter Suffixbedeutung, eigentlich: Mein Herr), wie die Juden gewöhnlich aussprechen den geschriebenen Namen יהוה, JHVH, um nicht aussprechen zu müssen den heiligen Namen Jahve oder wie denn nun dieses Wort, ausgesprochen, klingen mochte[2]). Die Juden sagten

[1]) Das Weitere „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen" ist ein ganz später liturgischer Zusatz.

([2] Was wissen wir von der Aussprache der alten Sprachen? Man denke sich, das Englische wäre eine tote Sprache: wie würden wir mit unsrem 24-Buchstabenalphabet das Englische aussprechen! Das Alphabet hat da gar keinen Sinn. Wissen wir nun aber auch über die Aussprache des Hebräischen manches durch Tradition (auch zum Beispiel durch Vergleich mit Übertragungen der Eigennamen ins Griechische), so wissen wir gerade über die Aussprache dieses Wortes, welches wir Jahve oder so ähnlich aussprechen, nichts: weil es über die Aussprache dieses niemals ausgesprochenen Wortes keine Tradition gibt. Seit dem Hohenpriester Simon dem Gerechten (310—291) soll das Tetragrammaton nicht mehr ausgesprochen sein — Tetragrammaton, *το Τετραγράμματον*, d. h. das Wort mit vier Buchstaben, weil dieses Wort im Hebräischen,

an seiner Stelle auch *Haschem*, der Name, und nannten Gott *Hakadosch baruch hu*, den Heiligen, gelobt sei er, oder *Ab*, *Abinu*, Vater, unser Vater. Nur dieses Wort Vater gebraucht Christus in höchster Eigentümlichkeit und Einfachheit; Vater, das ist sein Wort für seinen Bewußtseinsinhalt, so gänzlich verschieden von dem der andern bei dem Worte Gott und so gänzlich verschieden auch von dem, was die andern unter Vater verstanden. Denn sie alle kannten den Vater als den Gott im Himmel: den wahrhaften Vater aber kennt niemand als Christus und dem er durch Christus geoffenbart wird; der wirkliche Vater ist nicht im Himmel, sagt Christus, wie „euer Vater" — ja einmal sagt er: „Euer Vater ist der Teufel!"

Geheiligt soll sein dein Name — dein Name Vater soll geheiligt werden: in diesem Namen bist du erkannt als das, was du bist, anerkannt als das Heilige, — nicht in dem Namen Gott, der von jenen allen in ihren Gebeten so mißbraucht wird; mit diesem Namen Vater nennen wir unser wahrhaftes Verhältnis zu dir, unsre gei-

---

übrigens ebenso wie unser Wort Gott, das griechische θεος und auch das lateinische *deus*, aus vier Buchstaben besteht (שם של ארבע אותיות) — es gab auch noch den Gottesnamen von zwölf und den von zweiundvierzig Buchstaben, worüber wir gar nichts wissen) — auch lange vorher schon wurde das Tetragrammaton wohl nur noch vom Hohenpriester am Versöhnungstage und von den Priestern bei der Segenerteilung ausgesprochen und dabei durch den Gesang ihrer Brüder unhörbar gemacht (Maimon. More neb. 1, 61 und Jad chas. 14, 10). Das Tetragrammaton durfte nicht ausgesprochen werden: wer es aussprach, ging seines Anteils am künftigen Leben verlustig (Sanh. 90a). Kein Jude kannte die richtige Aussprache (des שם באותיות, der nur geschrieben werden durfte), und hier setzte nun der Aberglaube an: mit dem Tetragrammaton, richtig ausgesprochen, müßte man Ungeheures bewirken, zaubern können, denn Gott hatte mit diesem allermächtigsten Namen, mit der „Zahl des Kesbeel" oder dem Schwur Akáe (Akae in der Kabbalistik = Jahve) alles hervorgebracht, den Himmel aufgehängt, die Erde über dem Wasser gegründet, die Abgründe befestigt (Henoch 69, 14 ff. Vgl. weiterhin S. 539). Über die Aussprache der vier Konsonanten, *IHVH* läßt sich so viel sagen, daß *Jehova*

stige Geburt aus dir und unser Bleiben in deinem ewigen Geiste.

Kommen soll dein Reich, darin wir als deine Kinder uns wissen: dein Reich in uns — denn das Reich, das Himmelreich, ist ja nicht hier oder dort, sondern inwendig (Luk. 17, 21), inwendig in den Menschen des Erdreiches; ja, so komme es, daß wir immer in uns dein Reich wissen! Das ist nicht wie die andern beten um das Reich und wie die andern den Namen Gottes heiligen; und ist keine Bitte um etwas, sondern eine lautere Kontemplation und begeisterte Hingebung mit dem ganzen Gemüt und Selbststärkung, das Reich mit herbeizuführen. Bei Matthäus folgt nun: „Es geschehe dein Wille wie im Himmel so auf Erden", was wiederum gleich ein ganz Teil religiöser klingt, aber eben nur religiöser klingt den Religiösen, die bei dem Vater im Himmel immer gleich an den Schöpfer des Himmels und der Erde und des Menschen denken. Wo aber hört man von Christus derlei Phrasen des Aberglaubens? Sondern ihm bezeichnet der Vater im Himmel immer nur

jedenfalls verkehrt ist. Denn die erst unter Leo X. aufgekommene Aussprache *Jehova* stützt sich auf nichts andres als darauf, daß den Konsonanten *IHVH* die Vokalisation des Wortes *Adonai* untergeschoben wurde, welches Wort man eben gewöhnlich aussprach an Stelle des *IHVH* (und welches Wort auch in die Übersetzungen überging, die eben nicht nach dem Geschriebenen — dem *kethib* — sondern nach dem Gelesenen — dem *keri* — übersetzten: κυριος der Septuaginta, *dominus* der Vulgata, Herr bei Luther — dieses auch ist das Wort, welches ohne weiteres auf Christus übertragen wurde), aber die Vokalisation von *Adonai* kann sich nicht decken mit der ursprünglichen Vokalisation von *IHVH*, weil dieses zuweilen auch die Vokalisation van *Elohim*, *EOI* erhält. Die Vokalisation des Wortes *Adonai* ist *AOA*, verändert sich aber bei der Übertragung auf *IHVH* in *EOA*, da das erste *A*, das ohnehin schon kurze *Chatef patach* unter dem *I* des Wortes *IHVH* noch weiter verkürzt wird in das einfache Scheba, das kürzeste E: Jĕhovah. Die Aussprache Jahve findet eine Stütze durch Epiphanius (adv. haer. I, 3, 20) und durch Theodoret (quaest. 15 in Ex.), der Ἰαβε als die samaritanische Aussprache anführt.

das geistige Verhältnis, in welchem die Menschenkinder hier im Erdreiche, mit innerlicher Umwandlung der Herzen, sich wissen sollen; wie er hier sich weiß als Sohn des Vaters, dem Vater gleich, und wie er hier im Himmel ist, der ja inwendig in ihm (des Menschen Sohn, der im Himmel ist, Joh. 3, 13). Also eine Bitte und ein religiöses Beten ist es immer noch nicht, auch nicht mit diesem „Es geschehe dein Wille im Himmel wie auf Erden".

Und wird es nicht trotz dem nun folgenden: Unser nötiges Brot gib uns für den Tag — bei Matthäus: „Unser nötiges Brot gib uns heute" (wobei an wirkliches Essen zu denken, nicht an geistige Speise und erst recht nicht ans Abendmahl).

Und erlaß uns unsre Sünden, denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet, und bring uns nicht in Versuchung; wozu Matthäus wieder sehr religiös hinzusetzt: „sondern erlöse uns von dem Argen", d. i. von dem Satan (*ὁ πονηρος*, der Satan). Zur Kontemplation und Hingebung ruft dieses Gebet des Herrn, zum vollbewußten Erfülltsein des relativen Daseins im Absoluten, zum *πληρωμα*; innigster Wunsch, Sehnsucht, Hoffnung auf gänzliche Hingabe an den Geist ist es; der rechten Gesinnung eine Kräftigung und Gelöbnis vor sich selbst, vor dem „Vater" im inwendigsten Wesen; eine Sammlung, ein inbrünstiges Bekenntnis und lebendiger Vorsatz, eine Heiligung des Willens soll es den Jüngern sein. Das „Erlaß uns unsre Verfehlungen, denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet", hat den gleichen Sinn und Wert wie das „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet"; und herrlich wird von Christus noch hinzugefügt: „Und bring uns nicht in Versuchung" — dieses „Gebet des Herrn" ist tatsächlich das wunderbarste, das vollendete Muster des Gegensatzes zu den Plappergebeten, als welches es von Christus selber hingestellt wird, und enthält in seiner Kürze alles. Die Versuchung durfte nicht fehlen; wer die Menschen und das Leben im Weltzustande kennt, weiß, was der voraus hat, dem Versuchung erspart blieb, und wie auch der edlere

und wahrhaft erweckte Wille immer noch unausgesetzt sich selber zu überwachen hat! Auch die letzten beiden „Bitten" haben wahrlich nicht den Charakter der Bitten eines Gebetes. Das „Erlaß uns unsre Verfehlungen; denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet", hat, wie schon gesagt, den Sinn von „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet!" Es heißt: Ich bin kein Sünder, da ich nicht andre, mit meinem Urteil, zu Sündern mache; was ein Hauptgedanke Christi, worüber weiterhin mehr. Eine Bitte zu Gott ist aber das nicht, was wir fordern können: „denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet", und was von uns abhängt. Freilich müssen wir Wahrheit reden und tatsächlich erlassen jedem, der uns schuldet, das ist die Bedingung des Erlasses für uns — also eine Forderung, eine Erwartung unter einer Bedingung, die wir zu erfüllen haben. Erlassen wir nicht den andern, so ist nichts mit dem Erlaß für uns. Wie Luther zu Psalm 109, 14 schreibt: „Was ist es anders gesagt, wenn du sprichst: Ich will nicht vergeben, und stehst doch vor Gott mit deinem köstlichen Paternoster und mit dem Munde pröpelst: Vergib uns unsre Schuld, gleich als wir vergeben unsern Schuldigern, denn also viel: O Gott, ich bin dein Schuldiger, so habe ich auch einen Schuldiger; nun will ich ihm nicht vergeben, so vergib du mir auch nicht!" — „Erlaß uns unsre Sünden, denn auch wir erlassen jedem, der uns schuldet", ist so wenig eine rechte Bitte zu Gott wie das Letzte: „Bring uns nicht in Versuchung!" Das wäre auch eine gar seltsame Bitte zu Gott, eine höchst beleidigende Bitte, gerade geeignet, Gott (der so empfindlich ist!) uns geneigt zu machen; und am allerwenigsten wohl würde die in solchem Beter bestehende Vorstellung von Gottes Bosheit zu Christus passen. (Matthäus schiebt denn auch durch seinen Zusatz die Bosheit von Gott ab auf den Satan: Bring uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Satan — Laß nicht zu, daß der Satan uns in Versuchung führe!).

Etwas unweit Höheres wird gebracht in diesem „Gebet des Herrn" als Bitten in den Gebeten des gewöhnlichen

religiösen Egoismus, und auch mit dem „nötigen Brot täglich“ nur die leichteste Vergegenwärtigung der Notdurft des Lebens — „Ihr sollt nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden?“ (Matth. 6, 31); und Beten und Bitten aus dem Ungenüge zu Gott — ei, was ist denn das für ein seltsamer Vers Luk. 11, 13, der da noch nach dem Vaterunser hinterher kommt? Ein ungeheurer Zorn kommt hinterher von 11, 5—13: „Welcher ist unter euch, der einen Freund hat, und ginge zu ihm zu Mitternacht und spräche zu ihm: Lieber Freund, leihe mir drei Brote; denn es ist mein Freund zu mir gekommen von der Straße, und ich habe nicht, daß ich ihm vorlege. Und er darinnen würde sprechen: Mache mir keine Unruhe; die Tür ist schon zugeschlossen, und meine Kindlein sind bei mir in der Kammer; ich kann nicht aufstehen und dir geben. Ich sage euch, und ob er nicht aufsteht und gibt ihm darum, daß es sein Freund ist, so wird er doch um seines unverschämten Geilens willen aufstehen und ihm geben, wieviel er bedarf. Und ich sage euch auch: Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan. Denn wer da bittet, der nimmt, und wer da suchet, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan. Wo bittet unter euch ein Sohn den Vater ums Brot, der ihm einen Stein dafür biete? und so er um einen Fisch bittet, der ihm eine Schlange dafür biete? oder so er um ein Ei bittet, der ihm einen Skorpion dafür biete?“ — und nun versteht ihr wohl, wie ich euch bitten lehre um alles, was ihr nur wollt, nicht wahr? Ja, ihr versteht, was ich euch sage! Aber ich will es euch zu Ende sagen: „So denn ihr, **die ihr arg seid,** könnet euren Kindern gute Gaben geben, wieviel mehr wird der Vater im Himmel den heiligen Geist geben denen, die ihn bitten!“ Da habt ihr alles, was er euch geben wird, wenn ihr ihn bittet: den heiligen Geist; nichts weiter. Und so ist es mit dem Vaterunser gemeint. — Christus weiß, die Jünger würden ihn nicht verstehen und entsetzt sich von ihm ab-

wenden, wenn er ihnen sagen wollte, wie er über das Beten denkt, darum sagt er ihnen nur: „Geist ist Gott, und die anbeten, müssen im Geist der Wahrheit anbeten (Joh. 4, 24) und: Wenn ihr betet, sollt ihr nicht plappern, *μη βατταλογησητε*— Casaubon findet in dem *βαττολογειν* die zwei *vitia: repetitio eorundem verborum*, Wiederholen der gleichen Worte, und *multiloquium*, Vielreden (womit richtig die beiden *vitia* des Plapperers bezeichnet sind), aber Christus bezeichnet auch das Beten überhaupt als ein *vitium* — ihr sollt nicht plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte sprechen! Macht euch doch ihnen nicht gleich; euer Vater weiß, was ihr bedürft — ehe denn ihr ihn bittet!“ (Matt. 6, 7. 8.) Womit eben er dies sagt, daß sie eigentlich gar nicht beten dürften. Aber sie verstehen ja nicht, sie kennen den Vater nicht. Darum sagt er auch „Euer Vater“, bevor er im nächsten Vers sie sagen läßt „Vater“ oder „Unser Vater“, — wie die Juden zu beten pflegten, keiner für sich allein, jeder für die ganze Gemeinde. Er betet wahrlich nicht mit, auch nicht einmal dieses Gebet. Er sagt: „Mein Vater“, er ist der Sohn, dem Vater gleich, der freilich auch ihr Vater ist, aber sie sind nicht Söhne, wie er Sohn ist; sie sollen erst Söhne werden, können es werden nur durch ihn, wenn sie werden wie die Kinder, daß er's ihnen geben kann, wie man Kindern gibt, die nichts aus sich haben. So ist dieses Gebet eingerahmt von Zorn. Er ist sehr zornig hinterher, und er ist zornig vorher, bevor er spricht: Wißt ihr denn immer noch nicht, daß ihr gar nicht beten dürftet? Aber ihr wißt nicht und wollt beten—: Wenn ihr betet, so sprecht (vielleicht ist auch dieser Wechsel der Wörter nicht ohne Bedeutung: so sprecht, nicht: so betet — *ὁταν προσευχησθε, λεγετε*): Vater usw. —. Wenn, das heißt auch hier wieder sowohl: „Wenn ihr betet“ als auch zugleich: Wenn ihr denn überhaupt beten müßt und wollt(*ὁταν* genau wie unser Wenn: sowohl Wann wie auch Im Falle daß), und spricht ihnen dann dieses „Vater usw.“, was für ihn kein Gebet war, wegen seiner Form aber von den

Jüngern für ein Gebet genommen wurde. Nur doch aber der Inhalt macht das Gebet, nicht die Form; und welch eine klotzig lächerliche Roheit, von den sieben oder (nach der Zählung der Reformierten) den sechs Bitten des Vaterunser zu sprechen! Ist es ein Gebet Christi — weil seine Jünger ihn drängten —, ist es, um seiner Jünger willen, ein religiöses Gebet zu Gott aus Egoismus, so enthält es das Minimum des Egoismus: unser nötiges Brot täglich, unser nötiges Brot heute! (für einen Tag zu essen, wie χουιξ bei Homer gebraucht wird — *Suid.: Choenici ne insideas*), und es wird damit nichts von Gott erwartet, was dieser kraft seiner Wundermacht bewirken solle: der Mensch sorgt schon selber für sein nötiges Brot heute. Nein, wie wir es auch lenken: das „Gebet des Herrn" ist und wird kein Gebet; Christus kann nicht beten, und er betet nicht, auch wenn er — um der Jünger willen — in der Form des Gebetes spricht. Er kann nicht Gott anbeten; er kann nicht Gott bitten um etwas, ihm anliegen um ein wunderbares Gnadenmittel; er kann nicht im Gebet Gott danken für etwas, er kann kein Bußgebet sprechen: wer nicht anbeten, nicht bitten um etwas, ihm anliegen um ein wunderbares Gnadennicht beten im „Geist" des Gebetes. Und nun, spricht Christus in der Form des Gebetes? Wir wollen sagen, Christus spricht in der Form, in welcher auch das Gebet spricht. Denn in dieser Form spricht nicht nur das Gebet. Diese Form ist eine dem menschlichen Sprechen, besonders in der Erhebung, natürliche Form: der Optativ *(Optativus sive Potentialis)* ist ein unschuldiger sprachlicher Modus, mit dem man so wenig zaubern will wie mit dem Indikativ, Konjunktiv und Imperativ, und so wenig, wie Christus mit seinem Vaterunser und mit dem andern heißen Wunsch und Gebet, welches wir aus seinem Munde kennen: „Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst!" Der eigentliche Beter aber will immer mit seinem Gebet zaubern, daß werde, wie er will: „Dein Wille geschehe!" nämlich dein,

Gottes, Wille soll sein, daß mein, des Egoisten Wille geschehe!

Wir haben gesehen: mit allem bleibt in diesem „Gebet des Herrn" das Bewußtsein in sich und will nicht abergläubisch außer sich gehen auf eine übernatürliche Wirkung. Das Vaterunser kennt gar keinen Gott, auf den wir wirken könnten: wir sollen damit auf uns selber wirken. Es ist kein Gebet, sondern aus der Stille des erregten Gefühls ein Lautwerden im Herzenserguß, ein heißes, lichtes Wünschen in uns; und wenn keiner ist und da keiner sein kann außer uns, den wir durch Wünschen bewegen können, so wollen wir uns selber bewegen und selber tun, daß der heilige Geist in uns wohne und daß sein Reich komme. Es ist kein Gebet, es ist ein uns selber Hinbringen vor die Reinheit in uns, vor den Vater, und ein uns Reinigen durch den Umgang mit dem Vater in uns. Die Form ist der *modus optativus*, der Inhalt kein andrer, als der er immer bei Christus ist. Christus, der immer und mit allem dasselbe Eine sagt, gibt den Inbegriff dessen, was er lehrt (*breviarium totius evangelii* nennt es Tertullian): er spricht von dem Reich des Vaters in uns und von der Seligkeit, Friedfertigkeit und Duldsamkeit der Menschen untereinander, die dadurch kommen würden, daß die Menschen sich in das rechte Verhältnis zu ihrer Innerlichkeit setzen und ablassen von der moralischen Kritik, von dem Geschäft, die andern zu Sündern zu machen. (So etwa, wie es auch in dem schönen Spruch Mark. 9, 50 gemeint ist: „Habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander" — Habt Salz hat hier den Doppelsinn: Bleibt in der Lebendigkeit des Geistes und seid streng gegen euch selbst — „es muß alles mit Feuer gesalzen werden" heißt es vorher —, übt Selbstgericht, aber richtet nicht die andern, haltet Frieden untereinander; „dabei wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt." Joh. 13, 35.) Die Lehre Christi zerfällt in diese beiden Teile, die wir auch hier unterscheiden; der eine Teil gibt die Theorie, der andre die Praxis: wer wahrhaft die Theorie erkennt von dem Einssein

mit dem Vater, für den folgt daraus praktisch, daß er strebe nach dem Einssein auch der Kinder untereinander, nach dem rechten Leben und nach der Liebe zu den Menschen. Ist das nun ein Gebet, weil es die Form des Optativs hat? Dann ist es das einzig lebendige und wahrhaftige Gebet und hat alle die übrigen Gebete totgeschlagen, alle die Anbetungen, alle die Bußgebete, alle die Bittgebete, alle die Dankgebete. Die Bogomilen empfanden davon: sie sprachen kein Gebet als einzig und allein das Vaterunser [1]). Bei diesem Vaterunser als einem Gebet war es auch allerfrömmsten Leuten nicht recht geheuer, und manche haben ungeheuerliche Behauptungen aufgestellt. Hugo Grotius meint, Christus habe seine Jünger nur durch ein Schema über den Inhalt eines Gebetes unterrichten wollen (Grot. in Matth. 6, 9: *Οὕτως, in hunc sensum. Non enim praecipit Christus verba recitari, quod nec legimus apostoles fecisse, quamquam id quoque fieri cum fructu potest, sed materiam precum hinc promere. Et sane nihil est dignum oratu, quod non in partes hujus formulae tanquam in locos suos recte digeri possit)*, und freilich noch mehr Recht hat Jerome Lallande, den Verfasser dieses Gebetes einen Atheisten zu heißen. So sage ich auch von Jesus Christus und sage also, daß auf dem göttlichen Thron ein Atheist sitzt.

Christus hat ganz gewiß nicht gebetet, wenn sie meinten, daß er betete, und es lag ihm sehr fern, seine Jünger zum Beten anzuhalten. Er kann auch nicht mit ihnen die gewöhnlichen Gebete gesprochen haben; sonst wäre ja die Aufforderung jenes Jüngers völlig unverständlich, er solle

[1]) Die Bogomilen, eine slavische Sekte, die im zehnten Jahrhundert aufkam, verwarfen auch die Taufe, das Abendmahl, die Verehrung des Kreuzes und sogar die Anbetung Gottes in Kirchen. Es gab auch Sekten, welche jegliches Beten verwarfen, mit Berufung auf Matth. 6, 8, wonach Gott ja weiß, wessen wir bedürfen. Zu diesen gar nicht betenden Sekten zählen einige auch die Adamiten, von denen aber Augustin nur sagt, daß sie nackt beteten: *Nudi mares feminaeque conveniunt, nudi lectiones audiunt, nudi orant, nudi celebrant sacramenta.* Aug. de haeres. c. XXXI.

sie beten lehren, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt habe (Luk. 11, 1). Er ließ sie so wenig beten wie schwören — das Schwören wird mit Recht von Maimonides zum Gottesdienst gerechnet (vgl. oben S. 238): das Schwören ist Sache der religiösen Frömmigkeit, Berufung auf den Aberglauben. Christus ist, ebenso wie gänzlich undogmatsich, so auch ohne jeden Traditionalismus und Ritualismus, aber gegen beide. Er ist ein Prophet, er braucht nicht und kann gar nicht schärfer aburteilen über den Ritualismus, wie bereits Propheten vor ihm getan hatten: „Ich hasse, ich verabscheue eure Feste, ich mag euren Gottesdienst nicht riechen. Was bringt ihr mir Ganzopfer und Speiseopfer? ich will sie nicht; und das Mahlopfer eurer Masttiere sehe ich nicht an. Tue weg vor mir das Geplärr deiner Lieder, und dein Harfenspiel will ich nicht hören. Aber wie Wasser quelle hervor das Recht, und Gerechtigkeit wie reißender Strom" (Amos 5, 21—24). Christus hat seine Jünger zu keinerlei Frömmigkeiten angehalten — er hat sie davon abgehalten, davon abgebracht; sie sollten das Joch der Thora abwerfen und sein Joch auf sich nehmen, das ja weit angenehmer sei: „Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht" (Matth. 11, 30). Dieses Wort ist kein so unschuldiges, wie es unsren, mit den damaligen Verhältnissen nicht vertrauten Lesern erscheinen mag; wir haben daran kein von Christus frei erdachtes poetisches Wort: das Wort von seinem Joch stellt er entgegen dem rabbinischen Wort vom Joch Gottes oder vom Joch der Thora (עול מלכות שמים, עול של הקב״ה, עול תורה, עול מצוה); er will damit locken, er will damit weglocken von der Thora und von ihren Geboten, von den Mizboth, zu sich hin, der ja völlig an Stelle der Thora und des Gottes stehe und der Herr sei, über alles zu bestimmen, und er sagt: „Sie binden schwere und unerträgliche Bürden und legen sie den Menschen auf den Hals (Matth. 23, 4) — bei mir gibt es derlei nicht zu tragen! Sein Wort „Mein Joch ist leicht" verleumdete das Wort vom Joch der Thora für die frommen Juden, die er damit nicht locken konnte; denn ihnen war das Joch der Thora

nicht schwer, und auch wenn es schwer war, beugten sie sich willig: „Der Mensch muß das Joch der Thora auf sich nehmen wie der Ochs sein Joch und wie der Esel seine Last (Ab. s. 5b); dieses Joch war ihnen kein Joch, sondern ihre Obliegenheit und herzliche Verpflichtung gegen Gott, sie trugen im Bewußtsein der Frömmigkeit die ihnen auferlegten bizarrsten Unbequemlichkeiten des Lebens, und die ärgsten Absurditäten erschienen ihnen tief. Aber für die *amme haárez*, aus deren Kreise allein er auf Jünger rechnen konnte, war es eine gewaltige Lockung und Seelenberuhigung, Rechtfertigung ihrer Unfrömmigkeit. Christus war so wenig ein frommer Jude wie die *amme haárez*, und seine Jünger waren nichts weniger als fromme Juden. Sie waschen sich nicht vor dem Essen (Matth. 15, 12)[1]), sie fasten nicht (Matth. 9, 14), er läßt sie am Sabbat tun, was sich nicht ziemt am Sabbat zu tun — das ist keine Sünde; er ist ein Herr auch über den Sabbat (Matth. 12, 8)[2]), und was für ein Herr! Er tut selber am Sabbat, was man nicht tun darf und was er gerade am Sabbat zu tun nicht nötig

[1]) Das war eine sehr große Sünde; Sot. 4b heißt es: Wer sein Brot mit ungewaschenen Händen anfaßt, hat eine Sünde begangen wie Hurerei. Num. r. s. 20, 242c: Als ich sah, daß du ohne Händewaschung und Segensspruch ißt, hielt ich dich nicht für einen Juden. Man denke übrigens bei diesem Händewaschen vor dem Essen daran, daß die Juden damals die Speisen mit den Händen nahmen, und so ward es denn auch Vorschrift, sowohl vor wie nach dem Essen sich zu waschen (מים ראשונים ואחרונים).

[2]) Die Sabbatverletzung bestand nicht nur darin, daß die Jünger, wie es nach Matth. 12, 1 und Luk. 6, 1 den Anschein hat, Ähren ausraufen, weil sie hungrig waren, sondern sie machten einen Feldweg durch die Saat, verrichteten also am Sabbat eine Arbeit, was strengstens verboten war (nach 4. Mos. 15, 35. 36 erfolgte sogar für Holzlesen am Sabbat die Todesstrafe) — und das Ährenausraufen ist eine Art von Ernten, also eine Arbeit, obwohl es nicht gerade zu den אבות מלאכות gerechnet wird. Daß so der Sachverhalt gewesen, bezeugt Mark. 2, 23: οἱ μαθηταὶ αὐτου ἤρξαντο ὁδον ποιειν τιλλοντες τους στάχυας, was also nicht, wie in unsrer Lutherbibel, wiederzugeben mit: „seine Jünger fingen an, indem sie gingen, Ähren auszuraufen."

gehabt hätte, er tut es geflissentlich am Sabbat. „Der Mensch ist nicht von Gott, sagten sie, dieweil er den Sabbat nicht hält“ (Joh. 9, 16), und auf ihre Vorhaltungen gibt er die verwegen große, die geistreich majestätische Antwort: „Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch“ (Joh. 5, 17), d. h. Gott hält den Sabbat nicht, so halte ich ihn auch nicht; ich tue wie Gott. Er ist ein Herr aber auch über das Opferwesen und nimmt sich heraus, die Opferungen im Tempel auf die schwerste Art zu stören: mit einer Geißel aus Stricken treibt er die Verkäufer und Käufer der Opfertiere zum Tempel hinaus samt den Schafen und Ochsen (Matth. 21, 12; Joh. 2, 15 — und das Volk wird wohl die Gelegenheit nicht ungenützt gelassen haben zu plündern und sich anzueignen, was es konnte) — samt den Opfertieren: was sollen die im Tempel? was soll das Opfern der Tiere? Es ist unnütz, sinnlos; das soll aufhören, er will das nicht länger! „Und es kam vor die Schriftgelehrten und Hohenpriester und sie trachteten, wie sie ihn umbrächten (Mark. 11, 18). Er hält sich auch nicht verpflichtet, die Steuer für den Tempel zu leisten; er, der mehr ist als der Tempel, obwohl er es einmal, des lieben Friedens willen, tut (Matth. 17, 24 f.). Nirgendwo eifert er für das „Gesetz“, sondern hebt alles auf: Verbindlichkeit jeder Art, Kult, Gebet, Glauben, Gott. Kein Zweifel, Christus geht auf Entschränkung vom Gesetz, die dann auch in der Konsequenz des Extensiven, durch Paulus und durch das Johannesevangelium, zunächst die Gleichstellung der Heiden mit den Juden brachte und die pneumatischen Deutungen der Riten und Zeremonien. Er war sich seines völligen Gegensatzes gegen alles Äußerliche des Gesetzes und seiner Neuheit für das Innerliche klar bewußt: „Niemand flicket ein altes Kleid mit einem Lappen von neuem Tuch; denn der Lappe reißt doch wieder vom Kleide, und der Riß wird ärger. Man fasset auch nicht Most in alte Schläuche; anders die Schläuche zerreißen, und der Most wird verschüttet, und die Schläuche kommen um. Sondern man fasset Most in neue Schläuche, so werden sie beide mit-

einander behalten (Matth. 9, 16. 17). Und zur Samaritanerin spricht er von der Zeit „die kommen wird und ist schon jetzt" (nämlich bei ihm und den Seinigen), da man weder auf einem Berge noch zu Jerusalem den Vater anbetet, sondern im Geist und in der Wahrheit (Joh. 4, 21 ff.). Er ist sich nicht nur seines Gegensatzes gegen die Äußerlichkeiten des Gesetzes, gegen die „Menschensatzungen" der Pharisäer klar bewußt, sondern ebenso klar auch seines Gegensatzes gegen das ganze Gesetz, gegen alle die Alten; da ist Moses mit drunter: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist — Ich aber sage euch (Matth. 5, 27 ff.). Das geht gegen Moses. Er ist der Neue und Einzige, die vor ihm sind „Diebe und Mörder", er ist der einzige Erfüller der Lehre, die Alten haben nicht einmal das Richtige gemeint. Die Rabbinen glauben, daß die Alten alles das gemeint hätten, was sie meinen und sprechen im Namen der Alten: er hebt das alles auf — „Ich sage euch!" Er hebt das ganze Gesetz der Religion auf — „euer Gesetz!" Kein Brauch der Religion für seine Jünger: Bruch mit allen den Bräuchen!

Aber er feiert doch mit seinen Jüngern das Pessachfest? — Ist das wirklich eine Feier des Pessachfestes? Die Juden feierten das Pessachfest zum Andenken an ihre Leiden in Ägypten, und so wiesen sie auf die *Mazza* „Dies ist das Brot des Leidens" wie es heute noch in der Pessachhaggada heißt (כהא לחמא עניא די אכלו אבתנו בארעא דמצריב) und auf das Lamm „Dies ist der Leib des Pessachmahls" und tranken vier Becher Wein. Zu vier Bechern waren alle verpflichtet; selbst dem Armen, der auf öffentliche Kosten unterhalten wurde, durfte man nicht weniger als vier Becher geben (Pes. 99 b) — denn sie sollten alle fröhlich werden; und kräftiger roter Wein mußte es sein (Sanh. 79; Sanh. 99 a: מצוה לצאת בין אדום)! Aber was hat Christus aus diesen Riten gemacht? Gab es denn etwas, was er nicht mit seiner ungeheuren, immer auf seine Person gehenden Originalität um und um machte, sein eignes Wesen dadurch auszusprechen? Und so feiert er das Pessach so neu, daß

nichts vom Pessach bleibt. Er feiert sich in dem großartig kühnsten seiner und aller Worte. Er denkt an sich, an die Pessachfeier denkt er wahrlich nicht. Aber wie er an sich denkt, denkt er an alles, auch an das Pessachopfer, und wird selber zum Pessachopfer; und sofort wird das Pessachopfer zum Messiasopfer, und er ist der Messias! Er, sein Mensch, sein „Fleisch und Blut", wie die Juden für Mensch zu sagen pflegten (בשר ודם). Sein Fleisch und Blut vollbringt dies alles und hat und behält die ungeheure Bedeutung: Dies hier ist mein Fleisch, und dieser rote Wein ist mein Blut! Er ist der Messias, der geopferte, der sich selber opfert — er ist das Opfer, welches sie essen. Auch daran denkt er, an das Essen des Messias; denn auch dies ist ein Ausdruck der Juden (דאכלי שני משיח und אכלהו בימי חזקיהו, Sanh. 99a). Ich will ausdrücklich hervorheben, daß auch dieser Ausdruck wohl nicht ursprünglich von Christus herrührt, damit man daran lerne, was Originalität ist. Das alles kommt in ihm herauf, kommt in ihm zusammen, wird ihm Zusammenhang der Gedanken seines Lebens und wird sein Wort, jetzt, und so ist das Brot sein Leib — „das tut zu meinem Gedächtnis", und so ist der Kelch mit dem roten Wein sein Blut! Das ist das Gleichnis über alle Gleichnisse der Welt; die allergenialste Akyrologie des Ausdrucks, worin alles tiefst Bedeutende zusammenfließt zum mystischen Sinn von Unerschöpflichkeit, das kühnste Schwebende eines Wortes aus Menschenmund, welches uns hochhebt und hält; diese Sprache eines Lebendigen von seinem Leben verschlingt jegliche Dichtung für immer und ewig, löscht aus jegliches noch so große Bildnis der Dichtung. Das ist keine Sprache mehr: das ist der Sprecher im Reichtum der unendlichen Beziehungen seines erhabenen Herzens, in der alles umfassenden symbolischen Bedeutung der Gedanken und in der völligsten Realität seines heiligen Lebens. Das ist dieses Leben vor uns in seiner ganzen Wundergewalt; das sagt der Wundergewaltige selber, da sein Leben verlöschen will, von seinem unverlöschbaren Leben. Da ist wahrlich kein Pessachfest,

und da ist kein Pessachopfer — wo hat er denn auch jemals geopfert! Aber er selber ist Opfer, er weiß, daß die Opferung seines Lebens ganz nahe bevorsteht. Und dies nun ist das *δειπνον κυριακον* (1. Kor. 11, 20), das letzte tiefsinnige, zum Erschüttern feierliche Hochfest seiner selbst. „Mich hat herzlich verlangt, dieses Opferlamm (*τουτο τα πασχα*) mit euch zu essen, ehe denn ich leide" (Luk. 22, 15) — er gibt ihnen auch nicht das Fleisch des Pessachlammes als sein Fleisch, sondern das Brot, weswegen auch dieses Nachtmahl (z. B. Apostelgesch. 2, 42) „das Brotbrechen" genannt wird, er denkt gar nicht an das Pessachfest. „Ich bin das Brot des Lebens. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm. Wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit." (Joh. 6, 48ff.) Er feiert sich, das Pessachlamm, welches selber sein Fleisch und sein Blut und sein ewiges Leben hineingibt in sie, die er liebt, und die durch die Liebe zu ihm in die Wahrheit geführt werden sollen; in welchem Sinne Paulus (Eph. 5, 30) sagt: Wir sind Glieder seines Leibes. —

Er stand über den Sünden gegen das Zeremonialgesetz der Religion und brauchte diese Sünden den Seinigen wohl nicht erst zu vergeben —: Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht! Und Paulus: So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreit hat, und laßt euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen (Gal. 5, 1). So spricht derselbe Paulus, der allerdings — aber in einem hohen mystischen Sinne — getauft hat im Namen Christi. Daß aber Christus die Taufe soll eingesetzt haben, ist das Widersinnigste zu seinem ganzen Wesen, und alle echten Zeugnisse widerlegen die irrigen und die nachträglich eingeschobenen Stellen (wie Matth. 28, 19); und dieser Paulus selber, der im Namen Christi taufte, hat gesagt: „Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen" (1. Kor. 1, 17).

8.

Weitab ist Christus von dem Zeremonialgesetzlichen der Religion, aber ebenso weit ab auch von dem der profanen Moral und er spricht zu den Moralischen: Meine Sünden sind keine Sünden gegen die Moral: eure Moral ist Sünde! Christus zum Religionsstifter und zum Moralgesetzgeber machen, das heißt ihn erniedrigen in den Aberglauben. Und seine Freiheit gegenüber der Religion ist nicht zu trennen von seiner Freiheit gegenüber der Moral — im jüdischen Staat und überhaupt bei den Alten war ja eine ganz andre Verschmelzung von Religion und Leben, Sitte, Staat und Recht, als bei uns. Das jüdische Staatsleben kennt nur Gott und Sünde und *in individuo* nur Gerechte vor Gott und Sünder gegen Gott, nach dem äußerlichen Verhalten wie nach dem innerlichen Denken; und der Aberglaube des Volkes, gegen welchen Christus sich kehrte — und er kehrte sich gegen den ganzen Aberglauben — bestand nicht, wie bei uns, in den getrennt geschlagenen Kreisen der Religion, der Moral, der Metaphysik. Das war alles ineinander, eines. Christus auch will es wahrlich nicht scheiden. Er ist kein theoretischer Kritiker, lehrt keine Theorie, so wenig wie Kenntnisse, nicht einmal Gedanken, sondern will wecken den Geist im Seelengrunde. Er übt ja auch keineswegs Kritik nicht einmal an der Theologie und an ihrer wissenschaftlich dialektischen Methode. Er eifert gegen die Gefahren dieser Wissenschaft, gegen die Pfiffigkeiten ihrer Dialektik wie gegen die mechanische Werkheiligkeit als den Weg zum Heil versperrend: er besitzt das Heil. Es ist der ewige Kampf des Geistes gegen die Bildung und Nachahmung. Er hat das Denken in den Resultaten und die Energie und das Paradoxon und Oxymoron des genialen Denkens — solche Anlage gibt erst recht gegen den wissenschaftlichen Gang der Nachahmer

Empörung, Empörung dagegen wie gegen Betrug. Man kann, man muß von seiner Übereinstimmung mit der Philosophie und den Resultaten der philosophischen Kritik sprechen, aber er ist kein Philosoph, kein Theoretiker, kein Kritiker: er ist Mystiker (wir haben's gesehen, die Mystik denkt das Resultat der Philosophie ohne die philosophische Entwicklung), er ist Mystiker und Praktiker, der, was er ist und äußert, naiv und unvermittelt aus seinem Leben und Lebensgefühl, als die Kraft seines Lebens, ist und äußert. Und so nun auch mit seinem Kampf gegen die Moral — jawohl, gegen die Moral, gegen die Moral aller, die allesamt einer den andern zu Sündern machen mit ihrer moralischen Kritik. Er stand, ein Sündenloser, unter lauter Sündern und Sündermachern; und die Hauptsünde, gegen die er eifert, ist ihre Moral, ihre moralische Kritik, ihr einer den andern zum Sünder machen. Dies ist es, was Christus vorzüglich lehrt, und was zusammen zu betrachten ist mit dem anderseitig Negativen und Positiven, dem völligen Fehlen alles Eiferns gegen die Sünden der Sünder und seinem Umgang mit den Sündern —: nicht die Sünde der Sünder, sondern die moralische Kritik ist das größte Übel unter den Menschen, ist die Sünde aller Menschen gegeneinander; da alle Menschen aller Sünden fähig sind und unter Umständen jede Sünde begehen. Darum lehrt Christus die Sündhaftigkeit aller, und daß sie bestehe in der moralischen Kritik aller; worin der Mensch, ohne Verhältnis zum Absoluten, seine relative Existenz verabsolutiert! Ihre Moral ist es, die sie an der Sittlichkeit, an der Tugend hindert; denn ihre Moral ist nicht Tugend: sie ist die Form der Tugend, und zwar die starre und erstarren machende, alle Freiheit der Tugend unmöglich machende Form, die Lüge der Tugend; und ihre Moral bringt sie aneinander — je weniger Moral einer hätte, desto mehr Frieden hätte er mit den andern.

Theoretisch spricht er sich darüber wahrlich nicht aus — aber es liegt die ganze Theorie von der moralischen Kritik in dem, was er ausspricht: Hier ist die Rede von dem,

„was die Menschen mit so viel Stolz ihr Urteil, ihre Kritik, und was sie mit noch mehr Stolz ihre Moral heißen — und was ausgemacht sie hindert, zu urteilen, zu denken und zu lieben (die moralische Kritik ist der Tod der Menschenliebe), und was die Quelle bildet aller der geheuren und ungeheuren Gefahren, welche den Menschen vom Menschen her überkommen, und was den Menschen für den Menschen zum Teufel macht. Die überall und jederzeit rege moralische Kritik aller gegen alle — nicht zu verwechseln mit der Empörung über das wirklich gefährlich Schlimme, Verbrecherische und Niederträchtige und die Verwahrung dagegen —: die moralische Kritik der Gleichen gegen die Gleichen und gegen die Besseren, gegen die Besten, in denen die Herrlichkeit sich gezeigt hat; die moralische Kritik, die Sokrates, Christus, Spinoza auf den Sünderstuhl gesetzt und vergiftet, gekreuzigt und verflucht hat. Die moralische Kritik aller gegen alle wegen dessen, was im einen vorhanden ist wie im andern — Egoismus nämlich, den sie bei sich selber gar nicht sehen, bei den andern aber mit hundert Augen — und wegen des überhaupt nicht Vorhandenen: wegen ihrer Gedichte und Gespenster der Moral, der Religion und der Metaphysik (Metaphysik als Gegensatz und Antichrist der Philosophie, worin die Nichtdenker dennoch denken, nämlich mit ihren scholastischen Konstruktionen und Klaubereien, auf Grund der Voraussetzungen des Nichtdenkens und des Aberglaubens). Wehe dem einen, der die Gespenster nicht sieht, da doch alle sie sehen! Wie in Calderons Wundertheater: Die vorgestellten Wunder, sagt der Direktor, können von jedem gesehen werden, außer von solchen, die Judenblut in den Adern haben oder nicht in legitimer Ehe erzeugt sind. Und nun sehen alle alles, was der Gaunerdirektor schildert, als sei es da. Den riesenstarken Simson, wie er die Säulen gewaltig umfaßt, den Tempel niederzureißen, und sie fürchten, zu Brei zerquetscht zu werden. Sie sehen den rasenden Stier und werfen sich hu, hu! zu Boden; die Herde Mäuse fühlen sie sich an den Beinen herauflaufen; und da es heißt:

Herodias trete auf, will einer mit ihr tanzen. Jetzt aber kommt der Quartiermeister herein, dem Bürgermeister des Städtchens eine Einquartierung anzusagen; der Quartiermeister weiß von nichts, sieht nichts, hält die Sehenden für toll. Was, er sieht nichts? Aha, basta, *ex illis est!* Weh ihm, dem Unglücklichen! Er ist *ex illis*, er gehört zu denjenigen, weil er nichts sieht[1])"... „Wir sind Egoisten, nichts als Egoisten, aber dieses ausschließlich Egoistsein kommt uns Egoisten nicht zum Bewußtsein wegen der von uns geübten moralischen Kritik. Das ist die uns allen angeborene wahrhafte Schwarz-Weiß-Kunst; den andern schwarz und uns selber weiß zu malen (schon beim Disput, wo jeder Streitende überzeugt ist, daß er recht und der Gegner unrecht hat) oder den Egoismus der andern, nicht aber den eignen Egoismus zu gewahren. Die Moralkritik ist die Frucht des Guten und Bösen, welche alle Menschen im Leibe haben; sie ist die Ursünde, von welcher nur sehr wenige Erlösung finden. Es verhält sich mit dem Egoismus und dem Nichtbewußtsein von ihm, und daß, statt des Bewußtseins von Egoismus, vielmehr Moralität und Idealismus bewußt wird — damit verhält es sich genau wie hinsichtlich des Wollens: das Wollen ist tatsächlich unfrei, aber der Wollende hat das Bewußtsein von Freiheit. Sein Egoismus entschwindet dem Egoisten in die moralische Kritik, in das moralische und idealistische Geschwätz hinein. Es besteht ein Dual von Egoismus und Moral, eine prästabilierte Harmonie zwischen beiden, ein beständiges Sichblindmachen des Egoismus mit Moral"[2]). Die Moral ist die vollkommenste Heuchlerin. Man verstehe wohl: ich behaupte nicht, daß jeder moralische Mensch ein Heuchler sei, — ich behaupte, die Moral ist eine Heuchlerin, die vollkommenste Künstlerin im Verschleiern des Egoismus; die einzelnen Menschen glauben ihrer Moral, sind über-

[1]) Deutschenhaß, Judenhaß und die Ursache des Krieges von Brunner, „Nord und Süd", Januarheft 1917, S. 57, 58.

[2]) Brunner „Der Judenhaß und die Juden", S. 209.

zeugte Moralisten, freilich nicht in allem: alles von seiner Moral glaubt sich keiner. Und so gibt es nichts gleich Gefährliches wie die Moral, was so die Ehrlichkeit gegen uns selbst wegbringt; und sie ist in den meisten Fällen schlimmer als das Unrecht durch den Egoismus. Denn das Unrecht ist an sich selbst in den meisten Fällen nicht so schlimm, aber daß der Unrechttuer in jedem Falle, sobald er nur merkt, daß wir von seinem Unrecht wissen, so viele und stichhaltige Gründe hat, es als Recht hinzustellen, und uns, darum, weil wir es wissen, gram oder gar ernstlich und auf die Dauer Feind zu werden; diese Moral zum Unrecht hinzu, diese Verkehrung des Unrechts zum Recht und dieses Bestraftwerden durch den Sünder dafür, daß wir seine Sünde gegen uns gemerkt haben und von ihr mit Schaden getroffen wurden; diese Verewigung des uns Böses-Antun, weil es einmal uns angetan worden, und daß der Mensch so gänzlich seinem Gotte gleicht, der dafür, daß er uns in das Böse fallen macht, uns in die Hölle schickt, — das ist das Härteste und Empörendste; und in wievielen und scheußlichen Fällen wird gesündigt gar nicht aus wirklichem Egoismus, sondern lediglich aus Moral!

Sünder sind nicht weniger als alle, das weiß Christus, einer wie der andre gleich in der Sündhaftigkeit, keiner „moralisch", aber daß nun diese ihrer Sündhaftigkeit sich nicht bewußten, soweit aber bewußten, sie wegheuchelnden Sünder immer nur jeder den andern zum Sünder machen und darin ihre ganze Moral besteht, — das ist das gar Unerträgliche. Was siehest du den Splitter in deines Bruders Auge! Du Heuchler, ziehe am ersten den Balken aus deinem Auge! (Matth. 7, 3f.). Der König hat dir die Schuld von zehntausend Pfund erlassen, du aber, du Schalksknecht, um hundert Groschen würgst du deinen Mitknecht und wirfst ihn ins Gefängnis! (Matth. 18, 21f.). Wer ohne Sünde, werfe den ersten Stein auf sie — auch darin liegt durchaus die Gleichheit aller im Vollsündigen, und daß unter ihren Anklägern keiner, der nicht ebenso sündig wie

die Ehebrecherin. Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet! (Matth. 7, 1). Aber sie verstanden nimmer, was damit gemeint war, und alle diese ewig gewordenen Worte — was läßt sich noch heute andres von ihnen sagen, als daß sie den Ohren eines jeden Menschen so vertraut sind wie dem Herzen eines jeden Menschen fremd; sie sind ihnen, infolge der Nachahmung, geschichtlich eingetretene Worte, deren Erkenntnisbedeutung in ihrem Bewußtsein keine Wurzel hat. Sie meinen doch immer: das gilt nicht allen, ganz gewiß nicht ihnen; damit entleeren sie den Begriff alles lebendigen Wirkens und Wesens. Sie haben die Lehre von der Gleichheit aller Menschen im Sündhaften vergessen, kaum die Worte behalten, und dringt man auf Leben und Wahrheit dieser Lehre, wird sie von ihnen verlacht. Daran trägt ihr Christentum die Schuld, welches auch diese Lehre Christi in den Aberglauben gezogen und daraus den Wahnwitz der Erbsünde gemacht hat, wonach durch Adams Apfelfraß jegliche Begier, Leidenschaft und alles Leid und der Tod des Leibes und des Geistes über das Menschengeschlecht gekommen sei; und weil sie nun endlich angefangen haben, diesen verlachenswerten Wahnwitz der Erbsünde zu verlachen, so verlachen sie auch gleich ihre Sünden mit, wissen gar nicht mehr, was Sünde ist, begehen sie nur und lehnen im Hochbewußtsein von ihrer Erhabenheit das Wort Sünder, als ihrer unwürdig, weit ab von sich und verlachen und vergessen die Wahrheit Christi.

Wir dürfen aber die Wahrheit Christi nicht verlachen und sie nicht vergessen, solange sie uns trifft. Und sie trifft uns. Christus hat immer noch recht gegen eine solche Menschheit wie die unsrige, in der die moralische Kritik der Sünder übereinander eine solche Rolle spielt, so teuflisch, wie es nur immer den Einzelnen und den Gemeinschaften innerhalb des Rechtszustandes der Staaten möglich ist — es steckt der Teufel im Menschen, der sich für den Gott hält, oder es steckt der Gott im Menschen, der der Teufel selber ist —, und Christus hat recht

gegen eine solche Menschheit, in der die moralische Kritik der Völker übereinander zu solchen Kriegen führt mit solchen Teufelstaten, wie es Macht und Mittel ganzer Völker und die Rechtlosigkeit in den Kriegen zuläßt, und wo dann die in allen Menschen immerwährend wirkenden Todsünden unmittelbar umschlagen in die himmelschreienden Sünden und den Blutsumpf schaffen, aus dem die Pest aufsteigt. Schweigt still, er hat recht; dagegen hilft keine Sophistik und kein Pharisäismus, darin die Sünde sich über sich selbst hinweglügen will. Und dagegen hilft keine Dummheit und Dümmstheit, die sich's vorstellt, als werde damit der Unterschied zwischen den Menschen geleugnet, so daß man auch nicht mehr sagen dürfte z. B., dieser sei zuverlässig, jener nicht — obwohl man tatsächlich so nicht absolut sagen dürfte; denn es gibt keinen noch so zuverlässigen Menschen, für den nicht auch der Fall der Unzuverlässigkeit eintreten kann; und so mit allen Eigenschaften des Menschen, und so mit dem ganzen Menschen. Es ist alles verschieden nach den Umständen und Verhältnissen, daher bei jedem schon gegenüber Verschiedenen; und mancher würde sein und tun wie der andre, wenn er in dessen Lage wäre, von der gleichen Herkunft und Erziehung und den gleichen Widerfahrnissen im Leben. „Wenn du die Geschichte eines großen Verbrechers liest, so danke immer, ehe du ihn verdammst, dem gütigen Himmel, daß er dich mit deinem ehrlichen Gesicht nicht an den Anfang einer solchen Reihe von Umständen gestellt hat", schreibt Lichtenberg und ähnlich Schopenhauer: „Glaubt ihr wirklich, Robespierre, Bonaparte, der Kaiser von Marokko, die Mörder, die ihr rädern seht, seien allein so schlecht unter allen? Seht ihr nicht, daß viele dasselbe täten, wenn sie nur könnten? Mancher Verbrecher stirbt ruhiger auf dem Schafott, als mancher Nichtverbrecher in den Armen der Seinen." Gar vieler Schwächen, Fehler, Sünden, die wir, so in ein Wort gefaßt, an anderen verächtlich und verabscheuenswert finden, sind wir selber fähig (Goethe spricht es aus, daß er beim

rechten Hineinblick in sich die Anlage zu großen Verbrechen entdecke); ganz zu geschweigen unsrer Verurteilungen der andern in betreff solcher Schwächen, Fehler, Sünden, die wir an uns selber uns nur nicht eingestehen, oder die von uns noch nicht herausgekommen sind. Die Sünden, von denen die andern nicht erfahren haben, sind nicht begangen und sind Tugenden. Die moralische Kritik besteht in der Welt nur durch unsre Verstellung (du Heuchler, sagt Christus) und durch unsern Mangel an Selbsterkenntnis; welche letzte uns vorzüglich erschwert wird durch die Verschiedenheit unsrer eignen Fehler von denen der andern. Wenn alle Menschen denselben Fehler hätten im gleichen Grad oder selbst in verschiedenen Graden, würden sie sich gut oder doch weit besser untereinander vertragen als jetzt, wo sie gewöhnlich gänzlich verschiedene Fehler zu haben pflegen. Und dies zu erkennen, fällt ihnen schwer und unmöglich, was doch meistens der Fall zu sein pflegt: daß an Stelle der bei andern verurteilten Schwächen, Fehler und Sünden, die sie nicht besitzen, nicht begangen haben und deren sie wirklich nicht fähig wären, bei ihnen selber andere, gleichwertige vorhanden sind; die Auswahl ist ja groß und es ist ein Ausgleich in allem — wer auch nicht selber die Ehe gebrochen hat, darf keinen Stein werfen; wegen seiner andern Sünden nicht. Verschiedenheit bei Gleichwertigkeit; denn es soll wahrlich nicht die Tollheit behauptet werden, es seien alle Menschen unterschiedlos gleich. Das wäre auch eine tödliche Meinung für jegliche Menschenkenntnis und für alle Praxis in der Gesellschaft. Wir müssen wahrlich Bescheid wissen einer mit dem andern; jeder muß des andern Eigentümlichkeit kennen, wenn er mit ihm soll leben und auskommen und sich vor Schaden bewahren. Aber daß wegen der Verschiedenheit einer den andern heruntersetze und sich selber hinauf, das ist Zutat des Aberglaubens, und darin darf die Menschenkenntnis nicht enden. Der trüglichste und einfältigste Teil unsrer Menschenkenntnis pflegt in uns allen derjenige zu sein, der uns selbst betrifft. Soll

ich in der Kürze sagen: warum? Weil es nicht zum Egoismus gehört, sich selbst zu kennen; weil es zum Egoismus — den andern Egoisten gegenüber — gehört, über sich zu täuschen und aufzubinden, sich besser zu machen, als man ist. So kommt man dazu, sich sehr über sich selbst zu täuschen, und glaubt sich ganz oder beinah, was einem die Andern nicht glauben und was man selber nicht glaubt; unter Leitung der Eitelkeit spielt der Selbstbetrug, die entsetzlichste und erstaunlichste Unaufrichtigkeit, gewaltig hinein, daß wir auch sogar unsrer Heuchelei endlich selber glauben. Darum ist nicht genug, zu wissen von dem Egoismus aller Menschen und die unzähligen Aus und Ein des moralischen Betrügens zu kennen, womit Betrug und Selbstbetrug geübt wird; wer das alles weiß, der besitzt immer noch keine Menschenkenntnis, so lang er nicht ebenso auch von sich selber weiß und seinem eignen Egoismus und seine eigne Moral erkennt. Erkenne dich selbst wie den andern! das ist wichtiger als: Liebe den andern wie dich selbst! Und erkenne dich selbst wie den andern! muß es heißen, bevor es vielleicht heißen kann: Liebe den andern wie dich selbst!

Verschiedenheit bei Gleichwertigkeit, mit Einschluß unsrer selbst — ohne diese lebendige Erkenntnis des mit dem Menschsein gesetzten Egoismus gibt es zuletzt kein Auskommen mit keinem einzigen Menschen, und der beste wird uns zum Sünder gegen uns. Denn jeder hat in sich Zeit seines Lebens ein unüberwindbares Hamartetikon — eine an sich selbst harmlose Eigentümlichkeit oft nur, aber sie ist verrechnet in das Ganze seines Wesens, geht durch alles hindurch und ist imstande, ihn unglücklich zu machen, wie der ganze Mensch leidet, wenn ein Organchen krank ist; es macht den Punkt der Reizung zwischen den noch so innig Verbundenen, der sie aneinanderbringt und auseinander bringen kann. Das schönste Verhältnis zu einem andern, wenn, nach einiger Dauer vielleicht des Verhältnisses, von dem andern auf dieses Hamartetikon Gewicht

gelegt wird, wodurch es sich endlich verbindet mit dem letzten Eigensinn des Egoismus, — die Freundschaft, die Liebe kann davon gestört und getötet werden; nur so lang Verliebtheit dauert, macht es nichts aus, ja in der Verliebtheit kann es zum Reiz und Gegenstand der Bewunderung werden. Nur Verliebtheit hält Stand dagegen, selbst Liebe nicht. Es kann dadurch kommen (was auch auf andrem Wege kommen kann, infolge einer an sich selbst schwerer wiegenden Eigentümlichkeit und Verschiedenheit), daß von seinem Geliebtesten schmerzlich sagen muß, der von diesem am meisten geliebt wird: Er liebt mich doch nicht, er läßt mich allein, er ist mir fremd, er liebt im Grunde nur sich selber, er ist ein Egoist! Das ist wahr: ein jeder ist Egoist, nichts als Egoist im Kern seines Weltseins, seines Einzigseins als Weltteil; das ist zuletzt sein Hamartetikon gegen den andern: die Einzigkeit, die Eigentümlichkeit, die Verschiedenheit, die Bewegung oder der Egoismus; der andere hat zuletzt gleicherart sein Hamartetikon gegen ihn. Die Menschen sind verschieden voneinander wie die Blätter am Baum, — die Blätter am Baum geraten nicht so aneinander wegen ihrer Verschiedenheit, wegen ihres Egoismus, aber die Menschen. Darum gilt, sich selbst zu kennen wie die andern Menschen, nicht auf Grund der Moralkritik, sondern auf Grund des Egoismus. Dann kann eher vom sie Lieben wie sich selbst die Rede sein. Dann kann die Erkenntnis der Relativität umschlagen in Geistigkeit, dann können wir in den Stand kommen, von den praktischen Anforderungen des Geistes und der Liebe so viel als möglich zu erfüllen und so wenig als möglich gegen sie zu verstoßen. Erkenne ich, daß ich bin wie die andern, Egoist — Egoistsein, das ist aber relativ oder Bewegungserscheinung sein und Bewegung gegen das andre — erkenne ich mich als dasselbe, was die andern sind, so kann ich nicht an andern richten und hassen, was ich selber bin, auch nicht, wenn ich von andern gerichtet und gehaßt werde; ich kann alsdann von diesen andern nur sagen, daß ihnen die Erkenntnis fehlt. Ich kann die

Bewegungserscheinung innerhalb der allgemeinen Bewegung der Natur nicht moralisch richten noch hassen; aber ich kann sie verstehen als das Relative von dem, was geistig ist: als die Eine Relativität von dem absolut Einen. Wenn in der geistig entzündeten Seele zuerst das ganze Detail der moralischen Kritik über die Menschen aufgezehrt ward, kann aus der Asche erstehen eine andre Weisheit über den Menschen als die moralische Schwarzweisheit mit ihrer Verschiedenheit und Verschiedenwertigkeit: es kann erstehen die Weisheit von der Verschiedenheit bei Gleichwertigkeit und Einheit; und die Menschen können geliebt werden auch ohne Gegenliebe, mit der Liebe der Erkenntnis, wenn wir sie vergeistigen, wenn wir sie vergeistigt sehen, nicht als Menschen, sondern als das, was sie sind und was wir sind: als Geist. Aber das ist gewiß: man darf kein Mensch sein, man muß Geist sein, wenn man unter den Menschen leben will, ohne sie zu richten nach ihren Fehlern und ohne daß das Gerichtetwerden für die eignen Fehler uns wehe tut.

Verschiedenheit bei Gleichwertigkeit, so sehe doch nur, wer sehen kann, ob nicht das die Wahrheit ist der allgemeinen Sündhaftigkeit, und ob nicht das die Niedertracht ist der moralischen Kritik, die den Splitter sieht in des Bruders Auge und trägt den Balken im eignen Auge, — mit deinem Balken siehst du den Splitter! Darum, es sei einer, wer er sei, wenn er so gedankenlos und bedenkenlos sein Leben lang auskommt mit der moralischen Kritik und bei seinen Erfahrungen an Diesem und Dem nicht weiter als bis zu der Meinung Fall auf Fall, er hätte sich wieder einmal in der Person geirrt, Dieser und Der sei nicht so moralisch, wie er gedacht hätte, und wenn er sich schon für keinen Sünder hält, weil er nicht mordet und nicht gewohnheitsmäßig stiehlt und sich selber für moralischer und besser als irgendeinen andern, der ist ein gemeiner Kerl und nicht besser als kein einziger von den sämtlichen andern. Besser ist nur, wer aus der Enge dieses Verderbens heraus ist, woraus herauszugelangen freilich verzwei-

felt schwer hält; es zeigt sich nirgendwo eine Öffnung, das Unglück hält uns dicht und fest umschlossen: unsre Sprache, der Spiegel unsres Denkens, unser ganzes Sprechen und unsre ganze Literatur sind so eingerichtet, die Moral als unsre Norm und den Menschen als ein von Natur moralisches Wesen zu betrachten, welches durch Egoismus beschädigt würde, statt die Wahrheit des Umgekehrten darzulegen, den Egoismus als unsre Natur und die Moral als das Unglück unsres Aberglaubens. Aus dieser allgemein geltenden Auffassung vom Menschen sich herauszubringen ist kein leichtes Stück, und wirklich heraus ist noch nicht, wer nur so theoretisch heraus ist, daß er erkenne Dieses, wie aus dem ganzen menschlichen Bewußtsein der Egoismus weggelogen ist durch Lüge und Selbstbelügung; sondern wirklich heraus ist nur, wer auch aus jeglicher Praxis heraus ist und tief mit Schauder seines ganzen Lebens versteht, daß der Geist der Stammgedanke ist, die Relativität ist der Zweig, unser Leben mit seinem Egoismus ist das Blatt, aber die moralische Kritik ist die Blattlaus — damit frißt an unsrem Leben der Aberglaube, der lebenzerstörende Aberglaube. „Der Egoismus ist ja nicht schlecht, er ist gut; sein Begriff ward entehrt nur durch die scholastischen Metaphysiker, die Unklarmacher und Vergaukler der Gedanken und Rechtfertiger des allgemeinen Undenkens, und nur das allgemeine Undenken macht, daß sie alle ihn von sich wegleugnen und seiner sich schämen wie gewisser Verrichtungen, die doch alle verrichten. Der Egoismus ist gut, er ist unser Leben, das Gesetz und das Werkzeug, die Kraft und die Bedingung, die Pflicht und das Glück unsres Daseins — aber dieser Egoismus, dieses mißbräuchlich angewandte egoistische Bewußtsein mit seiner närrisch böswilligen moralichen Kritik, dadurch nichts getroffen wird von der menschlichen Natur und nichts angezeigt über den Beurteilten, sondern nur die Echtheit des Närrischen und Böswilligen im Urteiler; und daß ihnen der Selbstlaut von der eignen Herrlichkeit nicht aussprechbar ist ohne die Mitlauter, wodurch die andern ausgezischt,

herabgewürdigt und gebrandmarkt werden!... Ihr Egoismus ist gut, und ohne seine Verbindung mit dem bösen Bruder gäbe es nur unschuldiges Unglück der Menschen; kein andres als für die mit mangelhaft gesundem und festem Egoismus. Ihr Egoismus ist gut, aber nicht gut genug, nicht egoistisch genug, nicht klug genug: sonst würden sie aus Egoismus die Moralkritik ausspucken; sie ist der Widerspruch ihrer selbst, sie ist ihre Selbstvernichtung. Ihre moralische Kritik schafft, daß sie gegeneinander des Teufels Handwerk treiben, sie sind Opferbringer und Opfer; und wie könnte die große Mörderei sein, wenn sie nicht Mörder wären?! Wie sie lechzen zu fressen, werden sie gefressen und fressen sich selbst gleich dem Feuer; was sie immer nur dem andern zufügen wollen — dem Fremden, wie sie meinen, dem Entfernten und Gleichgültigen; denn sie ahnen nicht die Verbundenheit aller ursprünglich und auf dem tieferen Grunde, und ihnen schlägt nicht das Gewissen des Einen — was sie dem andern tun wollen, das tun sie sich selber, und so müssen sie leiden für ihre Schuld einer durch den andern, jeder durch alle, allesamt schuldig ihres Leidens. Das ist ja kein Gebot der Moral, dieses „Was du nicht willst, daß man dir tue, tu du nicht dem andern," — das ist Gebot des Egoismus, welches, infolge der Moralkritik aller, von allen übertreten und dessen Übertretung an allen bestraft wird und ihren Egoismus stört, lähmt, in den Abgrund der Schicksale hinunterstürzt" (Deutschenhaß, Judenhaß usw., S. 60. 61. 62).

Die moralische Kritik ist unaustilgbar wie der Egoismus. Der Egoismus des Menschen bleibt immer derselbe, und wenn auch übrigens in der Menschheit das Verhältnis zum Aberglauben sich ändert, indem nämlich ihre Stellung gegenüber der Religion und der Metaphysik wechselnde Formen annimmt, so bleibt doch ihre Beziehung zur Moral und zu den Versteckworten der Moral, hinter denen der Egoismus sich vor sich selber verbirgt, jederzeit die gleiche, und in der moralischen Kritik gleichen sich alle Menschen. Daran halten auch die mit den himmelschreienden Sünden, wie

die übrigen alle, die nur mit den Todsünden; kein Gewohnheitsverbrecher, Mörder und Sodomiter, der nicht moralische Kritik übte und sich noch besser und moralischer dünkte als andre. Obwohl den Sündern, welche Verbrechen begangen haben, doch wenigstens Sündenbewußtsein zu eignen pflegt, und dies mag Christus zu ihnen hingezogen haben und mag der ironische Sinn seines Wortes gegen die ohne Sündhaftigkeitsgefühl sein: „Ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder." Aber ob mit, ob ohne Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit: moralische Kritik an andern Menschen üben noch die allerverruchtesten Sünder. Ja — sollte man es für möglich halten? — nicht einmal die Juden bilden eine Ausnahme! Trotzdem doch die Juden, zur Strafe dafür, daß sie auf ihre Propheten und auf ihren Christus nicht gehört haben, seit nunmehr zweitausend Jahren das Schulbeispiel der Geschichte sind und an ihrem eignen Leibe noch ganz anders wie die übrigen Menschen das Verhängnis durch die Moralkritik erfahren und wahrlich gelernt haben müßten, was das in der Welt bedeutet, [illegible], unbegründeten Haß zu tragen; so daß man denken sollte, die Juden wenigstens wissen Bescheid mit der Nichtigkeit der moralischen Kritik. Trotzdem zeigen sich sogar die Juden zum Staunen moralkritisch gegen Nichtjuden und untereinander genau wie die übrigen Menschen[1]).

[1]) Ich habe darum, weil die Juden das große geschichtliche Schulbeispiel der Moralkritik sind, die Erläuterungen über diese an die Juden angeknüpft. „Der Judenhaß und die Juden" nebst „*Memscheleth sadon*, Letztes Wort über den Judenhaß und die Juden". Wozu noch die erwähnte Abhandlung „Deutschenhaß, Judenhaß und die Ursache des Krieges". Und jetzt? Was kann ich andres sagen über mein unglückliches Vaterland?! Man hat das gemeinste Mittel gegen uns angewandt, uns zu vernichten: die Moral. Die ganze Welt ist gegen uns moralisch geworden und hat uns gerichtet wegen unsrer Untaten und uns gestraft. Gewiß haben unsre Soldaten Untaten in Feindesland begangen. Aber würden die feindlichen Truppen in unsren Gebieten sie nicht begangen haben? Daß sie, als die Gerechten, deswegen über unsre Ungerechtigkeit zu Gericht sitzen, das ist ihre Moral! „Wehe uns,

So gänzlich unbelehrbar sind hierin alle Menschen ausnahmslos und so gewiß ist, daß wir es hier mit der Nachtseite des menschlichen Bewußtseins zu tun haben, in die kein Lichtstrahl fällt. Will einer dennoch versuchen, in sich das Wesen der moralischen Kritik, die er für rein, gut und schön hält, sich zum Bewußtsein zu bringen, so achte er auf sein Fühlen während seiner Ausübung des moralischen Kritisierens und wenn er anhören muß, wie die Vorzüge eines Solchen, der unter seine moralische Kritik fällt, von einem andern gerühmt werden. Er merke dabei auf seine innerliche Bewegung, ob sie wirklich rein, gut und schön sei, wie ja doch wohl das Reine, Gute und Schöne sein muß, und ob er in sich das Wahrzeichen der Liebe zu seinem Nächsten empfindet, die von allem Wunsch des Besserns und von jeglicher Erziehung zum Besseren unabtrennlich ist, — oder ob es dabei in seinem Innern nach ganz anderem hergeht als nach Reinheit, Schönheit, Güte und Liebe. Vielleicht zerreißt ihm solcherart auf einen Augenblick das Dunkel über sich selbst, über den Aberglauben, der zu ewigem Bleiben bei dem Egoismus bestimmt erscheint, wo nicht dieser im Verhältnis zum absoluten Bewußtsein sich findet, im lebendigen praktischen Verhältnis zum absoluten Bewußtsein sich findet. Es ist noch nicht genug, es ist noch so viel wie nichts, wenn man sein Bewußtsein zum Absoluten zu erheben vermag: es gilt das Leben zu erheben; und wem es damit ernst ist, der muß auch regelmäßig etwas tun für sich, den Antrieb zum Guten und den Wegtrieb vom Schlimmen zu stärken. Er möge nur auf seine eigne Innerlichkeit sorgsamlich achten und darüber sich Rechenschaft geben; er möge regelmäßig von Zeit zu Zeit vor sich selber ein treues Bekenntnis ablegen von der wirklichen Beschaffenheit seiner Gefühle bei solchen Anlässen, wie sie eben erwähnt worden sind, und von den in ihm noch vorhandenen Vorurteilen gegen Menschen.

---

wenn die Politik moralisch wird!" schrieb ich — nun bekommen wir die moralische Kritik zu schmecken.

Damit wird er sich eine bessere Seelenreinigung besorgen als durch die Beichte seiner Sünden, auch ohne daß er ein *Ego te absolvo* zu hören bekommt (womit die ursprünglich herrliche Bedeutung und Segen der Beichte nicht heruntergesetzt sein soll), und damit erhebt er sich schöner als durch Moral gegen andere. Wem es damit ernst ist, auf die rechte Weise sich zu erheben, der muß tagtäglich in der angegebenen Weise an sich arbeiten und darf keinen Tag dulden, daß die Moral an ihm arbeite. Die Moral ist der wesentlich tiefste Punkt unsres Egoismus, das Tierischste unsrer relativen Natur, ob auch an die gute Realität ihrer Moralkritik und ihrer Moral alle glauben so fest, wie sie alle an den Gott glaubten, da es unter ihnen noch keine Atheisten gab. Die Moral ist wirklich unser tierischer Aberglaube, wie die Religion und wie die Metaphysik; und die Menschen müßten, wenn ihnen geholfen werden sollte, ganz herunter vom Glauben an ihre Moral, an ihr Gutsein; sonst kommen sie niemals herunter von ihrem ihnen selber so verhängnisvollen Bessersein als andre. Ich wollte, die Menschen wären nicht moralisch und könnten wegen der Moral in die Ruhe kommen. Mir war so lange vieles Edle und Unedle unter den Menschen dunkel, bis ich das Eine Prinzip des Begreifens für Alles wirklich ganz durchdrungen hatte: den Egoismus, und daß niemand Andres denken könne als sich selbst — sich klein oder sich groß —, daß wir aber, bei unsrem Zusammen von Egoismus und Moral, nicht auskommen mit unsrem nur Vergehen- und Verbrechen-Kennen und unsrem Richten über Sünden: daß wir auch lebendig wissen müssen von der Sündhaftigkeit Aller und nur durch dieses Wissen herunter können von der Moral. Ich wollte, die Menschen wären nicht moralisch, wie ich es nicht bin, und daß ein jeder die Ruhe und Sicherheit finden könnte, die mir dadurch zuteil ward, daß ich nicht richte über Sünden und jeden Menschen achte. Seitdem ich erwacht bin aus meinem Träumen, darin wohl auch ich andre für schlimmer gehalten hatte als mich selbst, aber wirklich auch mich selbst für schlimmer als andre: seitdem achte ich — aus den

tiefsten und gewissenhaftesten Erwägungen, aus der Summe meiner Erfahrung und Selbsterfahrung — keinen einzigen Menschen weder höher noch geringer als mich selbst. Ich bin nicht höher, auch nicht als die Sünder, nur glücklicher; denn was sind Sünder? Unglückliche, die, im Ausbruch ihres Unglücks, auch andre unglücklich machen, Unglückliche und ihre eignen Teufel — als Menschen: aber sie treten nicht heraus aus ihrem Bestand in dem Einen. Wenn sie ewig leben würden — dann wär's anders! Dann wären sie absolute Teufel und wär ein Bruch im Absoluten und Einen... Mehr weiß ich nicht zu sagen von den Sündern und kenne darum keine Sünder in der tiefschrecklichen Bedeutung des Wortes: sie sind, was sie sind, im Relativen und nicht aus Freiheit. Niemand sündigt freiwillig (*οὐδεὶς ἑκὼν ἁμαρτάνει*) sagt Sokrates, wie Christus sagt: Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun! Aber dies ist nicht das letzte Wort seines höchsten Bewußtseins. Das haben wir an dem andern Worte: „Der Vater richtet niemand"; und daß Christus gerade Sünder so besonders lieb gehabt hat, ist mir immer mit das süßest Bedeutende an ihm gewesen und von den einzigartig erstaunlichen Anzeichen eines, daß er wahrhaft auch praktisch „die Welt" überwunden hatte. Wir haben besondere Liebe zu den Sündern von keinem Menschen vor ihm und von keinem Menschen nach ihm gehört; wer sie hatte, der hatte sie durch ihn, in seiner Nachfolge, er aber hatte sie aus der naiven Tiefe seines Selbst, die ihn so stark machte für die Welt, daß er auch nur mit den Sündern, mit den Ausgestoßenen und Verachteten Umgang hielt.

Es ist nicht das Richtige mit der moralischen Kritik der Sünden, das zeigt uns Christus; und was noch mehr: Christus steht über den Sünden der Moral ganz so wie über den Sünden der Religion — was gegen die Moral war, das war ja ebenso gegen die Religion — und er steht über der Religion. Und ganz gewiß: er würde gegen die Kirche sein hart und härter, als er gegen die Synagoge

gewesen, und er würde die Ketzer lieben und wegen ihrer Ketzerei sie preisen und erheben; denn alle echte Ketzerei ist aus wahrhaftig frommer, treuer, tapferer Seele Aufstand gegen das Heidentum der Kirche. — Er steht über Religion und Moral und vergibt dem Gichtbrüchigen seine Sünden (Matth. 9, 2; Mark. 2, 5; Luk. 5, 20); er vergibt der Ehebrecherin[1]); Christus vergibt dem Mörder. Er hat Macht, die Sünden zu vergeben auf Erden, wenn nur die Sünder an ihn glauben und ihn lieben; er vergibt der Sünderin viel, weil sie ihn „viel geliebt" und ihn gesalbt hat, und da die Jünger an der Verschwendung Anstoß nehmen und meinen, das hätte den Armen zugute kommen sollen und — wir dürfen nicht vergessen, wann sich das zugetragen: es geht zum Ende mit ihm, die Jünger sind nicht mehr die Jünger, sie sehen sich enttäuscht, sie nehmen Anstoß auch an ihm, und finden, das gebührt ihm nicht — darum begehrt er heiß auf gegen sie und spricht gar diesem ihm so huldigenden Weibe die Unsterblichkeit zu. Das ihn Lieben und Salben ist mehr wert als die Wohltätigkeit, und ihm ist lieber, daß Maria zu seinen Füßen ihm zuhört, als daß sie der Martha hilft, die alles allein schaffen muß und sich beklagt. Das alles ist auch nicht weder nach der Re-

[1]) Sogar ohne deren Bekehrung, er, der so in der Bergpredigt über den Ehebruch spricht! Wer das als unversöhnlichen Widerspruch empfindet, der empfindet nichts von dem, wie Christus auf dem Grunde, ohne jegliche moralische Auffassung, über das Sündigen empfindet und denkt, und der versteht nichts vom Genie in Christus, welches nicht anders als zwischen Rigorismus und Laxismus sich äußern kann — über alles und jegliches finden wir bei ihm die *sententia rigida* gegen die *sententia benigna*, den unbiegsam harten Spruch, auf die πλήρωσις des starren, alttestamentlichen νόμος dringend, gegen den ganz milden, nichts daraus machenden aus unbewölkter, froher Liebe. Der erste gilt den Sündern, der zweite den andern, für die es keine Sünden gibt, den geistig Freien und frei Werdenden, denen der Damm durchgeht. In Christus selber aber, in seinem Genie, stützen sich Rigorismus und Laxismus wechselseitig, oder richtiger heben sie einander auf: er war im Relativen das eine und sein Gegenteil, weil er das Relative nicht war, weil er absolut war.

ligion noch nach der Moral, so wenig wie sein Benehmen und hartes Verhalten gegen seine Mutter. Aber er ist eben weder religiös noch moralisch, steht über den Sünden und über den Tugenden, wie die stoischen Tugendhaften oder Weisen; er ist mehr als ein Weiser, er ist die Weisheit selber (Ich bin die Wahrheit) und ist der einzige, der sie offenbaren kann (niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren). Was ist gegen ihn der stoische Weise; da er nicht nur über den Tugenden steht, die Tugend selber ist und der einzige, der sie offenbart, sondern der auch andrer Sünde zu vergeben vermag. Und noch nicht genug, daß er Sünden vergibt: er macht auch Sünder! Er rät nicht an, wie die Stoiker von ihren Weisen lehren, kannibalisch das Fleisch der gestorbenen Eltern zu verzehren (er verwirft ja ausdrücklich jedes Sorgen ums Essen und Trinken), aber hinsichtlich ihres Begräbnisses denkt er noch weit rigoroser als die Stoiker: „Was geht dich der tote Mann an, den du Vater nennst und der ganz gewiß immer ein Toter gewesen — laß die Toten ihre Toten begraben — für dich bin nur ich da; und wenn du erst deinen Vater begraben willst, bin ich für dich nicht da.“ Und zerstört die natürlichsten Bande des Bluts und der Moral: Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger. Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert (Matth. 10, 35 f.). Und der so von andern verlangt und spricht: Ihr sollt niemand Vater heißen auf Erden, der hieß selber niemanden Vater auf Erden und sprach zu seiner Mutter: Weib, was hab ich mit dir zu schaffen? und fragte: Wer ist meine Mutter und wer meine Brüder?

GEIST IN DER WELT — DIE KREUZIGUNG

Was aus der Welt werden soll, wenn alle so dächten und täten wie er — was geht das Christus an? Er, so hoch über der Welt und in ihr nur, weil er geboren war und seine Aufgabe ihn hielt, er sah die Menschen derart das Leben führen und von ihnen ihre Welt so eingerichtet, daß er nicht anders sprechen konnte als: Sorget nicht auf morgen, was geht das alles euch an, Eines ist not! Denn ist die Welt so, so ist sie so; und dann mag die Welt sagen, was sie will, so ist Geist trotz Welt! Und ärgert dich dein Auge, so reiß es aus![1]) Dies gerade macht Christus zum Propheten der Propheten, und damit ist seine geniale Einzigartigkeit getroffen, daß er reiner Geist ist ohne Rücksicht auf die Dinge der Welt und gar nicht verflochten in sie. Was fragt er nach der Welt, nach der Gesellschaft, nach dem Staate? Wer das nun noch nicht versteht, warum er danach nicht fragt, der verstehe es nicht und möge sich dünken, etwas zu verstehen, wodurch Christus, wenn er es verstanden hätte, größer und vollkommener gewesen wäre, als er war. — Rechtslehre, Staatslehre, Politik kann man sich bei Christus so wenig holen wie Religion; man kann ihm im Leben nicht folgen, man kann Christus nicht gehorchen. Es ist unmöglich, ihm zu gehorchen, wie einem Gesetzgeber: das tridentiner Konzil hat sehr zu Unrecht festgesetzt (sessio 6, canon 21): *Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum esse ut redemtorem, cui fidant, non etiam ut legis-*

[1]) Das Wort (Matth. 5, 29) ist im weitesten Sinne gemeint, nicht nur in dem engeren, wonach es sich natürlich auf das Vorangehende „Wer ein Weib ansiehet" bezieht; und den gleichen engeren Sinn zunächst hat das Nachfolgende: „Ärgert dich deine rechte Hand, so hau sie ab." Nidda 13b: „Die Hand am Gliede, sie möge abgehackt werden auf seinem Nabel!"

latorem, cui obediant, anathema sit. Die Kirche kann uns verfluchen, aber sie kann uns nicht zum Genie machen. Christus gehorchen und es machen wollen, wie er es gemacht hat, bedeutet, das Genie sein wollen, welches Christus gewesen.

Christus war nichts weniger als ein Gesetzgeber — ein Gesetzgeber für die Welt muß vernünftig sein, kann unmöglich so übertreiben in allem und jeglichem, und ein Gesetzgeber muß kommen Frieden zu stiften, nicht aber wie Christus Zwietracht, und dürfte nimmer sagen: Meint ihr, daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage: Nein, sondern Zwietracht. Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden: was wollte ich lieber, denn es brennete schon? (Luk. 12, 49. 51). In nichts kann Christo folgen, wer leben will in der Welt, am wenigsten folgt ihm die Kirche, die doch lebt mit der Welt und mit dem Aberglauben; und dem „Stellvertreter Christi auf Erden", — wenn Christus wieder käme und die Macht besäße, dem würde er seine Stelle schon vertreten! Denn Christus geht in nichts weder auf den praktischen Verstand noch auf den Aberglauben, ist nicht religiös, nicht sozial, nicht familial, nicht national, nicht staatlich. Er hatte „der Versuchung" widerstanden, über die Welt zu herrschen — konnte er an die Welt denken, so, nach der ungeheuren Souveränität seiner Natur, nur als Herrscher der Welt! Sein Reich aber war nicht von dieser Welt! Er ließ die Welt gehen, wie sie ging, wie er sie mußte gehen lassen, und lehrte so auch seine Jünger: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist!" Auch dieses „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers" enthält keine Anerkennung des Staates und wahrlich kein Sorgen um ihn. Er beugt sich nur dem Zwange und entzieht sich mit einem Scherze: „Weß ist das Bild auf der Münze? Des Kaisers? So gebet doch dem Kaiser, was des Kaisers ist." Oder gebt es nicht! Er kümmert sich nicht um die Besonderheiten in dieser Welt. Er ist der reine Geist, der alle Besonderheiten der Welt durch-

dringen und neu schaffen soll, aber als solcher ist er selber nicht durchdrungen von den Besonderheiten und nicht vermischt mit ihnen (vgl. S. 38ff.), er ist dem Vater gleich, dem Denkenden, von welchem nun alles neu gedacht werden soll so, daß alles Gedachte in der Beziehung auf das Denkende, auf den Geist beständig sich wisse und ohne wiederum verunreinigt zu werden durch den Aberglauben. Die ganze beispiellose Energie seines Wesens ist mystisch; das Relative im Menschen soll wissen von seinem absoluten Grunde und in diesen zurückfließen, nach dem Wissen von ihm sich gänzlich halten und heiligen. Grundanders, wie es nun ist auf der Welt, unendlich anders mit allem und jeglichem der Welt; nichts ist richtig auf der Welt, und er denkt nicht daran, irgend etwas zurechtzubringen in solch einer Welt. Es komme ihm nur niemand mit diesem und dem. Ihn interessiert nichts davon, im geringsten nicht. Man bringt die Ehebrecherin vor ihn und verklagt sie mit großem Geschrei: er tut ganz versunken und schreibt mit dem Finger im Sande, als hörte er nichts. Was kümmern ihn solche Dinge! „Es sprach einer aus dem Volke zu ihm: Meister, sag meinem Bruder, daß er mit mir das Erbe teile. Er aber sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über euch gesetzt?“ (Luk. 12, 13. 14.) Er will keinen Frieden auf Erden, sondern Zwietracht und Feuer auf Erden. Johannes 17, 9 läßt ihn sagen: „Ich bitte nicht für die Welt, sondern für die, die du mir gegeben hast!“ Die vom Vater ihm gegeben sind und mit denen er sich zu tun machen soll, die müssen die Welt überwunden haben, wie er sie überwunden hat, und können nichts lieben als ihn, in dem sie den absoluten Grund und das Wesen lieben, womit seine Offenbarung sie eins macht. Er ist eins mit dem Vater, und wer ihn liebt, der ist eins mit ihm und in ihm mit dem Vater. Darum auch gibt es keine Sünde mehr, wenn der Sünder ihn liebt. Und dies ist ja der Grund, weswegen man ihn lieben muß und anderes als ihn überhaupt nicht lieben kann. Daß, was man Vater, Mutter, Weib und Kind liebt, Liebe sei, ist ja ein Wahn;

ist ja gar kein wirkliches Lieben, sondern nur Weltsein, nur Egoismus. Und darum ist Christus gekommen, den Menschen zu erregen wider dieses alles[1]); er weiß, daß dieses alles nur Egoismus ist, nur tierischer Egoismus; und es muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß er recht hat. Haben nicht auch die andern Tiere ihren „Altruismus?" Unserer ist nicht weniger tierisch und nicht weniger egoistisch darum, weil des Menschen Egoismus sich weiter über sein körperliches Dasein hinaus erstreckt, als dies bei den übrigen Tieren, bei ihrem Bewußtsein, d. h. bei ihrer Lebensfürsorge der Fall sein kann und der Fall zu sein braucht. Der Altruismus enthält immer $^{100}/_{100}$ Egoismus, Teile von aller Art, oft bis zur Vollendung moralisch unkenntlich gemacht für den Egoisten selber, und doch: es kann ja auch gar nichts anderes geben für keinen Egoisten als Egoismus; ich habe manche Menschen herrlich schön handeln gesehen gegen andere Menschen — es war doch zuletzt aus Egoismus, und alles empfangene Gute muß zuletzt bezahlt werden. Nur geistige Menschen fand ich handeln nach ihrem geistig modifizierten Egoismus, aber auch da war wohl immer von dem gewöhnlichen Egoismus dabei. Was die Moralisten Altruismus nennen, ist unser Egoismus, unser tierisches Weltsein, wovon ich mit präzisen Worten gesagt habe, was zu ihm gehört: das Liebesinteresse, das Besitzinteresse, das Geltungsinteresse, nämlich Ehre-Eitelkeit, mitsamt Religion, Metaphysik und

[1]) Die „Kritik" will den Vers: „Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater usw." als eine babylonische Redensart abtun. Wer aber diesen Vers betrachten will, der muß ihn im Zusammenhang mit den übrigen Versen betrachten, mit dem: Christum mehr lieben als Vater, Mutter, Weib und Kind, mit der Forderung, den Vater von den Toten begraben zu lassen und Christo zu folgen, mit dem: Vater, Mutter, Weib und Kind, dazu sein eignes Leben hassen um Christi willen, und mit dem ganzen lebendigen Liede, in welchem auch dieser Vers von Christus gesungen und gelebt wird in dessen eignem Verhältnis zu seiner Mutter und zu seinen Geschwistern. Auf dieses Verhältnis kommen wir jetzt gleich im Text zu sprechen und auf die babylonischen Redensarten der Kritiker im Anhang.

Moral, — nur Kunst, Philosophie und Liebe gehören nicht dazu, die geistige Liebe zur ewigen Wahrheit und die Liebe zu den großen geistigen Menschen, in denen die Wahrheit ihr Leben hat. Also auch die gewöhnliche Liebe gehört zu unserem tierischen Weltsein, sie mag noch so schön und von den Dichtern noch so hoch verherrlicht sein; und wenn einer und eine noch so treue und tüchtige Lieber sind, so steht das nicht höher, als wenn es von ihnen heißt, daß sie auf Geld oder auf Ehre erpicht und eitel sind. Das weiß Christus, daß auch die Liebe zu unserem Weltsein gehört; das weiß Christus so gut, wie die Philosophie das weiß: „Nicht aus Liebe zum Gatten, o Beste, ist uns der Gatte lieb, sondern aus Liebe zum Selbst ist uns der Gatte lieb; nicht aus Liebe zu den Söhnen, o Beste, sind uns die Söhne lieb, sondern aus Liebe zum Selbst sind uns die Söhne lieb." So schreibt auch Lichtenberg: „Der Satz klingt hart, er ist es aber nicht, wenn er nur recht verstanden wird: Man liebt weder Vater noch Mutter, noch Frau, noch Kind, sondern die angenehmen Empfindungen, die sie uns machen, es schmeichelt immer etwas unserem Stolz und unserer Eigenliebe. Es ist gar nicht anders möglich, und wer den Satz leugnet, muß ihn nicht verstehen." Christus hat ihn verstanden und hat verstanden, was Liebe ist und was keine Liebe. Eure Vater-, Mutter-, Weibes-, Mannes-, Kindesliebe, das ist alles keine Liebe, das ist eure Selbstliebe, und eure Selbstliebe ist keine Liebe, sondern euer Weltsein. Mich müßt ihr lieben nicht allein mehr als alle diese, sondern ihr müßt Vater, Mutter, Weib und Kinder hassen, und wenn ich euch sende, so grüßet niemanden unterwegs (Luk. 10, 4 — d. h. ihr dürft keinen Verwandten oder Freund besuchen); sonst tut ihr nicht, wie ich euch geheißen, und liebt mich nicht, wie ich geliebt sein muß. Wenn ihr mich liebt und das in mir, was ich liebe und was kein anderer als ganz allein ich euch lehren kann zu lieben, das ist Liebe. Ich habe die Welt überwunden, ich bin der Sohn, der den Vater liebt, und dem Vater gleich, wer mich sieht, der sieht den Vater; ich bin der Vater, der liebende. Keine

Liebe als diese. Nicht anders auch spricht Spinoza: Die Liebe, womit Gott sich selber liebt. Das aber ist die mystische Liebe —: die Liebe, ehe sie die Welt liebt; welche, in der Welt, diese Liebe geblieben und das Ganze der Welt nach ihrem Wesen liebt, in keine der einzelnen Welterscheinungen sich verlierend. Das heißt: die Welt überwunden haben.

1.

Christus nennt sich den Sohn des Vaters, worin dies liegt, daß er kein Verhältnis kenne als das zum Vater, zum Geist, und daß er alle Verhältnisse des Lebens überwinden wolle; und er hat damit Ernst gemacht. Christus hat die Welt überwunden, ist nicht mehr national, nicht mehr sozial, nicht mehr familial. Seine Brüder und Schwestern sind nicht seine Brüder und Schwestern, und wie er keinen Vater hat, so hat er auch keine Mutter: „Wer ist meine Mutter?“ So fragt er von seiner Mutter, die er gekannt hat — und ob er seinen Vater überhaupt gekannt hat? Ob er nicht ein Schethuki gewesen, d. i. einer, der nur seine Mutter kennt? Denn es bleibt fraglich, ob Joseph wirklich sein Vater gewesen. Was liegt ihm daran, wer wirklich sein Vater gewesen: „Ihr sollt niemanden Vater heißen auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist“ (Matth. 23, 8). Joseph scheint früh gestorben zu sein (er wird nur bei der Geburt Christi und, außer bei Luk. 2, 41, welcher die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel hat, nirgendwo wieder erwähnt); und wäre er wirklich sein Vater gewesen und nicht früh gestorben, so hätte wohl der, der gesagt hat: „Wer ist meine Mutter?“ auch zu sagen verstanden: „Wer ist mein Vater?“ Christus ist kein anderer Sohn als der des himmlischen Vaters, dem er gleich ist, und übrigens vaterlos und mutterlos; er ist wahrhaft familienlos auf Erden. Hatte auch niemals, auch als Kind niemals, sicher geruht

im Schoß der Familie; gehörte ja nicht ehrlich zur Familie. Er war ja doch nicht ehelich geboren.

Gegen das Zeugnis der Evangelien, die *expressis verbis* von Christi unehelicher Geburt berichten, kann kein Zweifel aufkommen, zumal es in talmudischen Erzählungen seine Stütze findet, die Frage ist nur: handelt es sich um einen andern Vater als Joseph, oder um diesen und eine voreheliche Geburt? Die erste Annahme wird bestätigt durch die evangelische Erzählung, daß Joseph sich von Maria habe trennen wollen (Matth. 1, 19)[1]) und durch die talmudischen Überlieferungen, die zum Teil ganz unabhängig voneinander erzählt scheinen, in diesem Punkt aber untereinander und also auch mit der evangelischen Überlieferung einstimmig sind. Dem Talmud zufolge trug Maria den Spottnamen Stada oder Satĕda (Satjada, Sota-da): „das ist die, die ihrem Mann untreu gewesen; das ist die Sotah, die Ehebrecherin, die Hure"; und ihr Buhle habe Pandēra oder Panthēra geheißen. Aber dieser Name klingt weder jüdisch noch heidnisch, so daß die Vermutung nichts so Unwahrscheinliches hat, Jeschuah Sohn des Pandera sei (durch Metathesis Panthera = Parthena wie Herkules = Herakles), Entstellung aus Jeschuah Sohn der παρθενος, Parthenos, der Jungfrau; und die der Maria nachgeredete Unzucht würde sich zur Genüge erklären aus der Stimmung der späteren Juden oder auch schon ihrer Umgebung. Man

[1]) Im Protevangelium Jakobi heißt es (cap. 12 und 13): „Sie blieb aber drei Monate bei der Elisabeth und kehrte in ihre Wohnung zurück. Von Tag zu Tag aber wuchs ihr Leib und sie verbarg sich vor den Söhnen Israels. Sie war aber fünfzehn Jahre alt, als diese Mysterien geschahen. Es war aber der sechste Monat. Und Joseph kam von seinen Bauten und ging in sein Haus und fand die Maria schwanger und zerschlug sich das Angesicht und warf sich auf die Erde und jammerte, indem er sprach: Mit welchem Angesicht soll ich zu dem Herrn, meinem Gott, aufsehen? Was soll ich über dieses Mädchen sagen, da ich sie als Jungfrau aus dem Tempel des Herrn erhalten und sie nicht bewacht habe? Wer hat mich betrogen? Wer hat diese Übeltat in meinem Hause begangen?

darf nicht zu viel von dem für bare Münze nehmen, was im Talmud über den Charakter der Maria erzählt wird, so glaubwürdig es auch manchmal klingt; fehlt es doch sogar nicht an Entschuldigungen für den ihr durchgängig nachgesagten liederlichen Lebenswandel: „Rabbi Meïr sagte (Gittin 90 a): wie die Gedanken [verschieden sind] beim Essen, so auch hinsichtlich der Weiber. Der eine, dem eine Fliege in seinen Becher fällt, entfernt sie, trinkt aber alsdann nicht — so war die Weise des Paphos ben Jehuda, der, wenn er fortging, seine Frau einschloß." (Dazu der Kommentator Raschi: „Paphos ben Jehuda war der Ehemann der Mirjam [Maria], der Frauenhaarflechterin. Wenn er aus seinem Hause auf den Markt ging, verschloß er ihr die Tür, daß sie mit niemandem reden könne; und diese Weise ziemt sich nicht, denn dadurch entstand Feindschaft zwischen ihnen und sie hurte hinter seinem Rücken.") Der Becher mit dem Wein ist natürlich das Eheweib, hier also die Maria; die Fliege, die hineinfiel, ist ein geringfügiger Anlaß zur Unzufriedenheit, welche Maria allerdings ihrem Mann gegeben hatte, eine kleine Leichtfertigkeit, weswegen dieser sie nun des ehelichen Umgangs nicht mehr für würdig hielt — er trank nicht — und sie von der Welt ganz abschließen will, durch solches Übermaß der Strenge aber sie auf den schlimmsten Weg bringt[1]). — Die Verleumdung, je weiter

[1]) In der Schrift Tolĕdoth Jeschu, die zuerst bekannt wurde im 13. Jahrhundert, nach den teuflischen Judenverfolgungen, deren Produkt sie zu sein scheint — in der von Huldrich herausgegebenen Version dieser Schrift (J. J. Huldricus, Historia Jeschuae Nazareni a Judaeis blaspheme corrupta, Lugdun. 1705) lesen wir: „Unter dem König Herodes, dem Proselyten, lebte ein Mann namens Papus, ein Sohn Jehudas. Derselbe hatte eine Frau namens Mirjam (d. i. Maria); sie war eine Tochter des Kalphus. Vor ihrer Verheiratung war diese Mirjam eine Haarkräuslerin. Sie war dem Papus nach dem Gesetz Mosis und Israels angetraut und zeichnete sich durch körperliche Schönheit aus. Sie war aus dem Stamme Benjamin. Ihr Mann Papus ließ sie nicht öffentlich ausgehen, sondern hielt die Türen des Hauses sorgfältig verschlossen, weil er fürchtete, leichtfertige Männer möchten durch ihre große Schönheit angezogen werden und sie zu verführen suchen. Eines Tages aber, da das Fasten der Versöhnung gefeiert wurde (d. i. am Ver-

ab vom Sachverhalt und Ort, desto sicherer und selbstverständlicher (denn die Verleumdung nimmt nach dem umgekehrten Gesetz wie das Licht, mit der Entfernung vom Gegenstande zu), die böswillige Verleumdung griff natürlich nach dem schlimmst und ekelhaftest Möglichen und machte Christus zum *Bĕra dĕsanissa*, zum *Mamser* und *ben haniddah*, zum Hurensohn, empfangen von der Menstruierenden [1]).

---

söhnungstag), trug es sich zu, daß jener gottlose Joseph Pandira aus Nazareth, welcher gleichfalls ein sehr schöner Mann war, an ihrem Fenster vorüberging. Als er bemerkte, daß kein Mann im Hause war, rief er die Mirjam und sagte: Mirjam, Mirjam, wie lange willst du noch so abgeschlossen hier sitzen? Darauf sah Mirjam aus dem Fenster und sprach: Joseph, Joseph, befreie mich, wenn du willst! Da ging Joseph hin, holte eine Leiter, Mirjam stieg aus dem Fenster und beide flohen an jenem Tage des Versöhnungsfestes von Jerusalem nach Bethlehem. Daselbst lebten sie ungekannt eine ziemliche Zeit. Joseph schlief aber bei ihr in der Fastenzeit und sie empfing und gebar ihm gegen das Ende des Jahres den Jeschu aus Nazareth, und sie empfing wieder und gebar noch andre Söhne und Töchter.

[1]) Vgl. oben S. 308. Die andre Version der Schrift Toledoth Jeschu (Wagenseil, Tela ignea Satanae, h. e. arcani et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum et christianam religionem libri anecdoti, Altdorf, 1681) berichtet folgendermaßen: Im Jahre 671 der vierten tausenden Jahrzahl (nämlich im Jahre 4671 nach Erschaffung der Welt), zu Zeiten des Königs Jannai, war ein großes Elend über Israel gekommen, denn es stand ein Hurenhengst, ein böser und nichts werter Gesell, aus dem abgehauenen Stamm des Geschlechts vom Stamm Juda, Namens Joseph Pandira auf, welcher von großer Leibeslänge und ein tapferer Kriegsmann, auch von schöner Gestalt war, und seine meisten Tage mit Ehebrechen, Schandtaten, Rauben und Unrechttun zugebracht hatte. Derselbe wohnte in Bethlehem Juda, und nahe an seinem Hause wohnte eine Witwe, die eine Tochter hatte, welche Maria hieß, und dieses ist diejenige Maria, welche den Weibern die Haare geflochten, deren in dem Talmud Meldung geschieht. Als nun dieselbe groß und erwachsen war, versprach sie ihre Mutter einem Jüngling, namens Jochanan zur Ehe, und war dieser Jüngling demütig und von sanftmütigem Geist und gottesfürchtig. Es begab sich aber, als der Joseph einmal vor der Maria Tür vorüberging und sie anschaute, daß in ihm die böse Lust und Begierde entbrannte, deswegen er (an dem Leibe) allgemach abnahm. Seine Mutter aber sagte zu ihm: warum bist du so mager? Da antwortete er, ich habe mich

Wie über Christus und zunächst über seine Mutter an ihrem Wohnort gesprochen wurde, das läßt sich nicht feststellen: Christus durfte sich später, bei Gefahr seines Lebens, nicht mehr nach Nazareth hineinwagen (Luk. 4, 29), und seine Mutter genoß wohl auf jeden Fall einen üblen Ruf; denn sie hatte auf jeden Fall ein Liebesverbrechen begangen. Die einen mochten glauben, daß sie auf einem andern Markt eingekauft habe, die andern nicht — Joseph wußte am besten, wer der Vater Jeschus war. Daß er sich selber für diesen hielt und also eine voreheliche Geburt anzunehmen, dafür spricht (abgesehen von dem Stammbaum Christi — sowohl Matthäus 1, 16 wie Luk. 3, 23 reden von seiner davidischen Abstammung durch Joseph; daran denkt offenbar auch Paulus Röm. 1, 3 — und abgesehen auch von Matth. 13, 55, Mark. 6, 3, Luk. 4, 22: „Ist dieser nicht der Sohn des Zimmermanns?"), dafür spricht sehr nachdrücklich die Ehe des Joseph mit der Maria, die bei den damaligen strengen Anschauungen der Juden sonst kaum

---

in die Maria, die Braut, verliebt. Hierauf sprach seine Mutter, laß dein Gemüt deswegen nicht gequält werden, sondern siehe, daß du sie ergreifst und handle mit ihr nach deinem Wohlgefallen. Darauf machte es der Joseph Pandira also, und ging stets zu der Maria Tür. Er fand aber keine bequeme Zeit, als einmal auf einen Sabbath abend. Da fand er sie vor der Tür ihres Hauses sitzen und ging mit ihr in ein Gemach des Hauses nahe an der Tür und legte sich zu ihr. Sie aber vermeinte, es wäre der Jochanan, mit dem sie verlobt war, und sprach zu ihm: Rühre mich nicht an, denn ich bin unrein. Er wollte sie aber nicht anhören und ging mit ihr um nach seinem Willen und begab sich darauf wieder in sein Haus. Mitten in der Nacht aber entzündete sich die böse Lust wieder in ihm und er stand deshalb auf von seinem Schlaf und ging den Weg nach der Maria Haus. Und als er in ihr Gemach kam, ergriff er sie zum zweitenmal. Das Mägdlein aber entsetzte sich darüber sehr und sprach zu ihm: Was ist das, mein Herr, daß du zweimal in einer Nacht zu mir gekommen bist: ich habe dieses nicht erfahren von der Zeit an, da du mit mir verlobt bist. Er schwieg aber still, tat es noch einmal und antwortete kein Wort. Da sagte die Maria zu ihm, wie lange willst du eine Sünde über die andere begehen? Hab ich dir nicht

möglich gewesen wäre; und die eben wegen dieser strengen Anschauungen viel Trübes gehabt haben muß. Sowohl die Mutter Maria wie auch Christus und schließlich die ganze Familie blieben behaftet mit einem schweren Makel und Vorurteil; Verstimmung und Gereiztheit konnten nicht ausbleiben, vor allem aber für die Mißhelligkeiten mit Christus war, auch innerhalb der Familie, gleichsam ein natürlicher Boden vorhanden, auf welchem jeder Zwiespalt und jedes Mißverständnis Verschärfung und Vergiftung erfuhr. Er hat wahrscheinlich im Hause immer ein freudloses Leben gehabt, eine freudlose Kindheit schon, halb wie von fremder Barmherzigkeit, die manchmal feinfühlig grausam ist; obgleich man dann auch wieder dieses stille Kind liebhaben mußte. Aber es war doch eine schiefe Liebe und reichte nicht bis in die Tiefe seiner Seele. Es wird im ganzen eine freudlose, unordentliche Kindheit gewesen sein: er war als ein Verwünschter geboren, dieser Gesegnete; vielleicht, um an ihm den Segen zu vollenden. Er, der hineinwachsen

---

schon gesagt, daß ich unrein sei? Er aber hörte sie nicht an, tat seinen Willen und ging seinen Weg. Es begab sich aber nach drei Monaten, daß dem Jochanan angezeigt wurde, deine Braut ist schwanger. Hierüber war derselbe sehr bestürzt, ging zu dem Schimon ben Schetach, seinem Lehrmeister, erzählte ihm die Sache und fragte ihn, was er tun solle. Sein Lehrmeister aber antwortete ihm und fragte, wen hast du im Verdacht? Er sprach, es ist mir niemand verdächtig als der Joseph Pandira, welcher ein Hurenhengst ist und nahe an ihrem Hause und in ihrer Nachbarschaft wohnt. Hierauf sprach sein Lehrmeister zu ihm: Mein Sohn, gehorche meinem Rat und schweige still; wenn er einmal zu ihr gekommen ist und sie beschlafen hat, so kann es nicht sein, daß er nicht zum andernmal wieder zu ihr komme. Tue nach deiner Klugheit und stelle Zeugen wider sie (nämlich die Maria) und bringe ihn, den Joseph Pandira, vor das hohe Gericht (welches das große Synedrion genannt wird). Nach diesem ging der Jüngling hinaus, sich in sein Haus zu begeben und war sehr traurig. Als aber die Sache offenbar wurde, daß sie schwanger war, sprach der Jochanan, nun wird man sagen, daß sie von mir schwanger sei, zog also wegen großer Scham und Schande aus dem Lande Israels, und begab sich gen Babel und blieb daselbst.

sollte in den Geist, mußte herauswachsen aus der Welt und aus der Familie, deren Einfluß auf ihn immer geringer wurde. Sie mußten sich doch seiner schämen; und er wollte sich nun nicht einmal fügen? Er scheint schon als Kind sich schlecht gefügt zu haben, kein „artiges" Kind gewesen zu sein. Das spiegelt sich trotz aller Verschönerung und Ausschmückung in dem Vorwurf seiner Mutter (im Tempel): „Warum hast du uns das getan? Dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht" und in des Kindes Antwort und in der Bemerkung dazu, er wäre (von nun an) seinen Eltern „untertan" gewesen (Luk. 2, 51). Er wird ihnen nicht untertan gewesen sein: er war anderem untertan.

Die allergrößte Kunst der Charakterschilderung, die wir bei den Evangelisten zu bewundern haben, zeigt uns in diesem einzigen Bericht über die Kindheit Christi auch wirklich gleich das ganze Kind Jesus Christus: das sich verträumende und den Gehorsam vergessende, das nicht verstandene Kind. „Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist?" — Dieses erste Wort aus seinem Munde, welches wir zu hören bekommen, ist der Prolog zu seinem ganzen Leben. Der Tempel ist dem zwölfjährigen Kinde, das nun bald ein „Bar mizbah" ist und alle Gebote der Frömmigkeit zu erfüllen hat, das Haus seines Vaters. Sie haben ihn aufgeschreckt aus den Träumen in seines Vaters Haus: „Was ist es, daß ihr mich gesucht habt?" „Und sie verstanden das Wort nicht, das er mit ihnen redete. Und er ging mit ihnen hinab und kam gen Nazareth und war ihnen untertan." Er wird ihnen nicht untertan gewesen sein. In ihrem Hause war er nicht in seinem Vaterhaus; er gehörte nicht zur Familie. Die Familie konnte sich nicht bemächtigen dieses Jeschu, der dazu bestimmt war, so ganz völlig seiner selbst unlösbar sich zu bemächtigen. Er fing an zu sprechen, wahrhaft zu sprechen, und da stellte sich heraus, daß er zu ihnen gar nicht sprechen konnte. Immer stärker trat an den Tag die innerliche Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit der Familie — er konnte

nicht bleiben. Er gehörte nicht zur Familie, er durfte nicht zur Familie gehören; er mußte die „hassen" um der Wahrheit willen. Von allen Verhältnissen, welche den Menschen abhängig machen von Menschen, befreite er sich und trennte sich auch von seinen Verwandten, die innerlich von ihm getrennt waren, und über die er keine Macht des Bekehrens hatte: „Denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn" (Joh. 7, 5) — seine Brüder, zu denen er spricht: „Meine Zeit ist noch nicht hier, eure Zeit aber ist allewege" (das. 7, 6). Sie glaubten nicht an ihn? „Ein Prophet gilt nirgend weniger, denn im Vaterlande und daheim bei den Seinen" (Mark. 6, 4)[1]). Darum mußte er, um seiner Freiheit willen, sich trennen von seinen Verwandten. Die Scheidung war wohl auch keine vollständige, in Not und Leiden wird Christus ganz gewiß sich eingestellt haben; wer um der Wahrheit willen die Menschen „haßt", der liebt sie auch immer, wegen der Liebe zur Wahrheit aber, wegen dieser Liebe verläßt man noch ganz anders Vater und Mutter und alles, als wegen der Weibesliebe, und läßt sich nicht wieder „heimholen". Es war eine Scheidung von Tisch und Bett, die mußte sein um der Wahrheit und um seiner Freiheit willen; denn bei dem Leben mit ihnen war es ärger, als daß sie nur nicht an ihn glaubten: die Welt in ihnen quälte ihn, und mit dem, was noch Welt in ihm, quälte er sie wieder, und so war er doppelt gehindert durch sie, und statt daß er Licht auf sie strahlen konnte, warfen sie Finsternisse in ihn.

Das galt auch von seiner beschränkten Mutter. Sein „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen" bei so unschuldigem Anlaß! läßt schließen auf eine Spannung von langer Hand her und aus der Tiefe des ungeheuren Gegensatzes. Er wollte von seiner Mutter nicht wissen und nicht hören. Da einmal ein Weib im Volke die Stimme erhob: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du ge-

[1]) In der „ägyptischen Spruchsammlung Jesu" heißt es: „Es spricht Jesus: Kein Prophet ist angenehm in seinem Vaterlande, und kein Arzt behandelt die, welche ihn kennen."

sogen", fuhr er auf dagegen: „Ach was — selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren" (Luk. 11, 27. 28). Man darf das *Μενοῦν* seiner Antwort nicht wie Luther tendenziös zweideutig mit Ja übersetzen: „Ja; selig sind, die Gottes Wort hören." Viel eher wäre es mit Nein zu übersetzen: „Nein — die nicht; selig sind vielmehr, die Gottes Wort hören." *Atqui beati sunt doctrinam divinam audientes*, oder wie die Vulgata hat: *Quin immo beati, qui audiunt verbum Dei*; in der französischen Bibelübersetzung: *Mais plutôt, reprit Jésus, heureux ceux qui écoutent la parole de Dieu.* Gibt man *Μενοῦν* mit Ja, so muß man's lesen wie eine Aposiopese, als das Ja der Ungeduld und des heftigen Abweisens: „Jawohl, warum nicht gar! Die ist gerade die Rechte!" Er will von seiner Mutter nichts hören; seine Mutter ist nicht seine Mutter: „Wer ist meine Mutter?!" (Matth. 12, 48). Die ideale Mutter Maria ist eine täppische Entstellung dieser typischen Geschichte des Genies, die sein muß wie sie ist, auch mit diesen Zügen von der wirklichen Mutter Maria; das Bild, welches die Kirche entworfen, und die Darstellungen der Kunst sind ein Hohn auf das wirkliche unglückliche Verhältnis zwischen Christus und Maria. Wir brauchen nicht anzunehmen, Maria sei unter seine Feinde gegangen (und noch weniger Glauben natürlich verdient die grausige Fabelei in Toledoth Jeschu, er habe seiner Mutter Maria die Brüste zwischen der Tür zerquetscht und seinen Vater Joseph umgebracht, als er erfuhr, daß er außer der Ehe erzeugt sei).

Auch hatte Christus kaum „Feinde"; dazu war er nicht mächtig genug und sein Anhang zu unbedeutend und zu niedrig. Verrufen war er, galt als ein in Sünden verkommener Gesell und Mitgesell von verkommenen Sündern, mit dem Gemeinschaft zu halten seine Geschwister — es waren ihrer viele: Mark. 6, 3 zählt vier Brüder Jesu mit Namen auf und Matth. 13, 56 spricht von allen seinen Schwestern — sich gründlichst schämten und weislich hüteten. Es war schlimm genug für sie, daß er so war; was konnten sie dafür, daß ihre Mutter — — — er war ja doch

ein *Mamser*, ein *mum-sar*, ein Schandflecken (jerusch. Kidd. 3, 13); das war genug Strafe Gottes für sie. Und daß er nun so geworden war! Wie konnte er „ihnen" das tun, daß er so war! und sie damit immer von neuem in den Mund der Leute brachte! und sollten sie sein irrsinniges Geschwätz anhören? Zu Zeiten hielten sie ihn wohl gar für einen rechten Irrsinnigen (vielleicht mit Ausnahme des einen Bruders Jakobus, wovon weiterhin) und hätten am liebsten gesehen und selber mit Hand angelegt, wenn er als ein rechter Irrsinniger wäre gegriffen und in Gewahrsam gelegt worden (*ἔλεγον γαρ ὁτι ἐξεστη*, denn sie sagten: er ist verrückt. Mark. 3, 21 ff.). Auch ist nicht ausgeschlossen, daß sie mit ihrem Hohn und böswilligen Rat geradezu beitrugen, ihn in sein endliches Verderben zu bringen. Sie forderten ihn auf, aus Galiläa nach Judäa zu ziehen, nach Jerusalem zum Fest, und sich dort vor der Welt zu offenbaren. Christus sagte, er wolle nicht gehen, seine Zeit sei noch nicht da, und blieb in Galiläa; nachdem sie aber hinaufgegangen waren, da ging er auch hinauf zu dem Fest, nicht offenbarlich, sondern gleich heimlich (Joh. 7, 1—10). Warum rieten ihm die Brüder nach Jerusalem zu ziehen, und warum zog Christus hinauf? Warum rieten ihm die Brüder nach Jerusalem zu ziehen und sich dort zu offenbaren, da sie doch nicht an ihn glaubten und da sie doch wußten, daß man ihm in Judäa nach dem Leben stellte? Daß er sich dort offenbare und man ihm glauben werde, das hofften sie nicht! Und darum zog Christus nicht mit ihnen und sagte zu ihnen, seine Zeit sei noch nicht gekommen. Aber er sagte auch etwas zu sich selber: daß seine Zeit niemals kommen werde. Morgen so wenig wie heute; oder heute sei sie da wie morgen. Und darum zog er hinauf, weil er fühlte, daß etwas Rechtes aus ihrem Wort ihn traf. Er mußte hinauf, er war verpflichtet, sich zu stellen, ihr Vorwurf und ihr Spott traf ihn: Ja, hier in Galiläa vor den dummen *amme haárez* hat er gut den gelehrten Rabbi spielen! Er soll doch endlich einmal zeigen, was mit ihm los ist, wo wirklich das sich zeigen läßt, vor den klugen und ge-

lehrten Rabbinen in Jerusalem, und wo allein sich entscheiden kann, ob etwas mit ihm wird. Aber ja, ja; das ist gerade die Absicht unseres Helden! M ö c h t er nur närrisch genug sein, der verdammte Lump, wirklich hinzugehen — da werden sie es ihm schon besorgen; dann sind wir auf einmal den Skandal los. — Seine Mutter dachte schwerlich anders als die Brüder, und das Verhältnis zwischen ihr und Christus war nicht freundlicher. Daß dieser am Kreuz sie dem Johannes soll empfohlen haben, der sie zu sich nehmen würde (Joh. 19, 26 ff.), läßt die Vermutung aufkommen, sie habe — wenigstens bei seinem Tode, vielleicht nur für den Augenblick — eine Ahnung von der Bedeutung dieses Sohnes gefaßt, würde aber zugleich zeigen, daß sie bei so veränderter Meinung auf ihre übrigen Kinder nicht mehr hätte rechnen können — „Weib, das ist dein Sohn!" spricht Christus zu ihr vom Johannes. Die andern Söhne konnten ihr ohnehin d a s nicht vergessen, und wenn sie nun, nach solcher unerhörten öffentlichen Schande durch diesen Sohn auch noch zu ihm gestanden hätte, wäre alles aus gewesen. „Weib, das ist dein Sohn", spricht Christus zu seiner Mutter vom Johannes — beim Johannes. Daß aber wirklich Maria am Kreuz gestanden habe, ist so wenig wahrscheinlich, wie, daß Johannes da gestanden habe. Warum sollten die Synoptiker gerade die Maria weggelassen haben, da sie doch alle die übrigen Frauen mit Namen aufzählen? Auch von der Anwesenheit des Johannes und der ganzen für ihn so schmeichelhaften Szene wissen sie kein Wort. Wir aber wissen von Johannes, daß er gern seine Treue, Bedeutung und Lieblingsjüngerschaft herausstreicht.

Ob Mutter und Brüder nach seinem Tode dazu gekommen sind, an ihn zu glauben? Auf Apostelgeschichte 1, 14, die Maria mitsamt den Brüdern im Kreise der Gläubigen nennt, ist wohl kein Verlaß, wohl aber auf das Zeugnis des Paulus (1. Kor. 9, 5; Gal. 1, 19 und 2, 9), wonach „die Brüder des Herrn" neben den Aposteln und Kephas (d. i. Petrus) erscheinen, besonders aber Jakobus, des Herrn Bruder, in ausgezeichneter Führerstellung; Eusebius rechnet ihn gar

unter die Apostel, und in den Pseudoklementinen steht er noch über diesen: ἐπισκοπος ἐπισκοπων. Sollten aber wirklich von den Briefen eines Jakobus und eines Judas, die wir unter den Schriften des Neuen Testaments finden, die Brüder des Herrn, Jakobus und Judas, die Verfasser sein (Matth. 13, 55 zählt die Namen der Brüder Jakob, Joses [ἰωαννης], Simon, Juda auf), so waren diese Brüder Christi zwar lebhaften, aber nichts weniger als eines wahrhaft freien Geistes gewesen, eher ein Ende als ein Anfang, und auch nach ihrer Bekehrung immer noch von dem Standpunkt der jüdischen Gesetzeseifrigkeit nicht abgegangen; womit sie sich bei dem damaligen, flüssigen, eben erst ins Fließende gelangenden Charakter der christlichen Gemeinde sehr wohl in dieser oder doch zu dieser halten konnten. Daß der ohne Zweifel bedeutendere und selbständigere der Brüder, Jakobus, die Entwicklung eher aufhielt als förderte, bezeugt Paulus, Gal. 2, 12, wo er von Petrus, dem wankelmütigen Felsenmann, berichtet, dieser habe, durch Jakobus beeinflußt, aufgehört, mit den Heiden zu essen; es stimmen dazu auch die beiden Schilderungen des Jakobus, welche uns bei Gelegenheit seines Todes von ihm entworfen werden, so sehr auch diese Schilderungen hinsichtlich der Todesart voneinander abweichen. Nach Hegesippus (bei Euseb. h. e. II, 23) ist Jakobus in einem Volksaufruhr ums Leben gekommen; er sei ein asketisch frommer Mann gewesen, der beständig auf den Knien lag, um zu beten, so daß er an den Knien Schwielen wie ein Kamel gehabt habe. Nach einem andern Bericht (in den Altertümern des Josephus XX, 9, 1, der aber schwerlich von Josephus herrührt), ist er als Märtyrer hingerichtet worden; und dann heißt es, die gesetzeseifrigen Juden wären über seine Hinrichtung empört gewesen: das wären sie schwerlich gewesen, wenn sie an diesem Jakob einen solchen Esau und Eiferer für Christus und für die neuen Sitten und Anschauungen der christlichen Gemeinde vor sich gehabt hätten. Auch der Jakobusbrief „an die zwölf Geschlechter" jüdelt so durchweg, daß er — wenige Stellen ausgenommen — ebensogut in einer andern

Sammlung jüdischer Schriften aus damaliger Zeit stehen könnte, als gerade im Neuen Testament. Er jüdelt so durchweg, daß gar nicht ausgeschlossen erscheint: die drei Stellen, in denen er christelt, seien hineingeraten, als er in die Sammlung Neues Testament hineingeriet. Übrigens zeigt er, trotz den vielen Christusworten[1]) keine lebendige Anlehnung an die Autorität Christi und spricht gar nicht, gleich den übrigen apostolischen Briefen, von der Wichtigkeit Christi für das Glaubensbewußtsein, von Erlösung, Versöhnung und Rechtfertigung aus dem Glauben, worauf schon der Patriarch Cyrillus Lukaris aufmerksam gemacht hat. Luther nennt ihn das Werk eines guten frommen Mannes und die ströherne Epistel. Aber so konnte Luther nur von seinem dogmatischen Standpunkt aus finden. „Ströhern" ist die Epistel wahrlich nicht, sondern klug und kräftig; und klug und kräftig muß also sein Bruder Jakobus von Natur und immer gewesen sein, wenn wirklich dieser Brief, wie heute ziemlich allgemein angenommen wird, von ihm herrührt. Dann mag er von Christus auch schon bei dessen Lebzeiten einen starken Einfluß erfahren haben, wenn auch keinen bis in eine letzte Tiefe, und wohl mit beständigem Kampf und Sträuben gegen des schwierigen Bruders absoluten Standpunkt und absolute Autorität. Er wird sich ihm in vielen Punkten gleich und über gefühlt, er wird immer

[1]) Die darauf schließen lassen, daß der Schreiber dieses Briefes dem lebenden Christus nahe gestanden hat; er dürfte der einzige sein, der unmittelbar gehörte Christusworte niederschrieb. Seine Fassung des Wortes: „Ja, das ja ist, und Nein, das nein ist" (5, 12) könnte eher so aus Christi Mund gekommen sein als wie es bei Matthäus 5, 37 lautet. Auch das Wort von der Zunge, dem kleinen Glied und richtet große Dinge an, dem kleinen Feuer, welches einen Wald anzündet, der Welt voll Ungerechtigkeit usw. (3, 3 ff.) wird ein echtes Christuswort sein. Für das Maß des Jakobus klingt es zu groß gesprochen, und in wessen Mund paßte es besser als in den Mund dessen, der gesagt hat, wer mit seinem Bruder zürnt ist schuldig des Gerichts, wer aber zu ihm spricht: du Nichts, ist schuldig des Synedrion, wer aber spricht: du Narr, der ist schuldig der Geenna des Feuers? Es paßt recht in den Mittelpunkt des Eiferers Christus gegen die moralische Kritik.

eingesehen haben, daß Christus allen gegenüber im Recht war, und wird niemals eingesehen haben, daß Christus ihm selber und seinen Freunden und vorübergehend Befreundeten gegenüber nicht weniger im Recht war und in jedem Fall auf das Gute wies, welches von ihm selber nicht in jedem Fall dafür erkannt wurde; er wird sich jedesmal bei dem ihm augenblicklich Angenehmen und Unangenehmen, trotz allen herzlichen, vorübergehend ihn selber erschütternden Vorstellungen des Bruders, nach eigenem Sinn entschieden haben und war wohl geneigt — bei aller Liebe zu Christo und aller bewußten und unbewußten Abhängigkeit von ihm ohne den Takt des naiven Verhältnisses — Christi Worte unter s e i n Urteil zu ziehen und um jedes mit ihm zu raufen. Er ward nicht getroffen wie die Jünger und Jüngerinnen, nicht in seiner Tiefe oder doch nicht so ausschlaggebend für die Richtung seines Lebens und Strebens; er auch war lebendig erregt, aber ohne Entschiedenheit des Willens und Mittuns, und mußte oft widersprechen, kaum wissentlich, aber fühlentlich und willentlich — aus der Beschränktheit seiner nicht immer geraden Weges auf das Wesenhafte dringenden Natur, aus seinen Irrtümern, aus der Leichtfertigkeit und Verkehrtheit seines Egoismus heraus. Er sympathisierte heimlich, ohne darüber sich selber sehr klar zu werden, mit allen, die gegen Christus „selbständig" sein wollten — das gehörte mit zu s e i n e r Selbständigkeit gegen den großen Bruder, war die Rechtfertigung seiner Abkehr von dem Großen in dem großen Bruder —; und am Ende gar mag er, diesen Großen verächtlich machend dadurch, daß er Kleinen sich zuwandte, er mag zuletzt seine Opposition, durch Halten mit pharisäischen Kreisen und Freundschaft bei ihnen, zu stärken versucht haben. Das war kein Verhältnis der Anhängerschaft und Einheit, in dem Christus hätte ruhen können: es wurde zu oft durchschnitten und mußte von seiten des Jakobus, der seine Selbständigkeit bedroht hielt, die doch nur Nachahmung, weltlicher Egoismus und Eigensinn war, zu Verärgerung, Verstimmung und feindseliger Haltung wenig-

stens gegen den lebenden Christus führen; nach dessen Tode wird er zu Besinnung über seine Eitelkeit gekommen sein und zu einiger Scham innerlich, wie denn so oft das Verhältnis zwischen den einander Nahestehenden seine zwei Seiten zu haben pflegt, von denen die eine gewöhnlich erst gesehen wird, wenn es zu spät ist und dann erst die Einsicht kommt, daß es ganz anders hätte hergehen müssen und können.

Daß der Bruder Christi, Jakobus, den Jakobusbrief verfaßt habe, scheint nicht unmöglich (wir hätten ihn dann natürlich in einer, und zwar verhältnismäßig guten und reinen, griechischen Übersetzung aus dem Aramäischen — der Übersetzer kann auch jene christelnden Stellen hineingebracht haben), nichts aber spricht dafür, daß der andere Bruder Judas den Brief des Judas geschrieben habe, der sich „einen Knecht Jesu Christi, aber einen Bruder Jacobi" nennt; was natürlich nicht ausschließt, daß auch der andere Bruder Judas nach dem Tode Christi an diesen geglaubt habe. Des Eusebius Kirchengeschichte zufolge (III, 11) ist auch noch Simon, der dritte Bruder, ein gewaltiger „Christ" und Bischof geworden; und bis in das dritte Jahrhundert hinein sollen Verwandte Christi, δεσποσυνοι, Herrenangehörige, palästinensische Gemeinden geleitet haben (Euseb. das. III, 32). Nach seinem Tode war ja auch das Glauben an ihn leichter und schöner für die Verwandten: sie fühlten sich von ihm persönlich nicht mehr gedrückt und waren selber Autoritäten geworden. Sie erhielten Bedeutung schon allein dadurch, daß sie seine Verwandten waren, und suchten vielleicht seine Bedeutung noch zu stärken, indem sie der Familie das ihr noch Fehlende aus eigener Machtbefugnis schenkten. Jenes famose Geschlechtsregister mit der davidischen Abstammung Christi soll von seinen Verwandten geliefert worden sein, die damit vielleicht auch gewissen Gerüchten über einen andern Vater Christi, als Joseph, entgegentreten, zugleich aber auch wegen der nicht abzustreitenden unehelichen Geburt eine Verteidigung und Beruhigung geben wollten. Wie kommen sonst diese Weiber in das Geschlechtsregister bei Matthäus? Überhaupt haben in einem Ge-

schlechtsregister Weiber nichts zu suchen (Baba b. 110b: משפחת אם אינה קרויה משפחה). Hier aber sucht man et- etwas bei vier Weibern von mehr oder minder großer Bedenklichkeit: Thamar (Matth. 1, 3), Rahab (das. 5), Ruth (das.) und dem Weib des Uria (6). Man will damit sagen: „Seht, die Thamar hat, als Buhldirne verkleidet, ihren Schwiegervater, unsren Patriarchen Jehuda verführt, aber Perez und Serach, die er mit ihr zeugte, sind doch, wie ihr wißt, die Ahnherrn unsres Stammes Juda. Da ist Rahab, die war eine Hure zu Jericho, nicht wahr? aber sie gebar den Boas, welchen Ruth auf listige Art sich geneigt zu machen wußte, und Boas zeugte mit ihr den Obed, den Großvater Isais, der den König David zeugte[1]). Mit diesem König David hatte Bathseba, das Weib des Uria, Ehebruch getrieben — wer war der Sohn dieser Bathseba? Der König Salomo! Nun, was sagt ihr, was meint ihr, was seht ihr? Es mag manches Mal gar nicht in der Ordnung sein, und gerade dann wirkt der liebe Gott das Herrlichste und Wunderbarste. Also ihr seht selber, so ging es auch dieses Mal mit Joseph, dem Mann der Maria, von welcher geboren ist Jesus, der da heißt Christus (das. 16). Nun tut ihr aber's Maul nicht wieder auf gegen die Maria. Die Sache war noch lang nicht so schlimm wie mit jenen andern berühmten Weibern. Und kein andrer als Joseph ist sein Vater, und durch Joseph stammt er von David ab, basta; das alles ist jetzt bewiesen durch dieses Geschlechtsregister." Nebenbei bemerkt: daß trotz dem Vorhandensein dieses Geschlechtsregisters und der ausdrücklichen evangelischen Versicherung von Joseph als dem fleischlichen Vater Christi, das Dogma „Empfangen vom Heiligen Geist" sich durchsetzen könnte, das hätten sich wohl schwerlich seine Verwandten träumen lassen! und daß sofort hinter dem Geschlechtsregister — Matth. 1, 1 bis 17 — im nächsten Vers 18 die

[1]) Von der Rahab sollten auch acht Propheten stammen, darunter Jeremia, auch noch die Prophetin Hulda. Megilah 14b. Daß Ruth die Ahnmutter des Messias sei, lesen wir Sanh. 93b.

Schwangerschaft vom Heiligen Geist kommt, das zeugt nicht für den Geist.

Mögen sich die Verwandten Christi nach seinem Tode zu ihm gestellt haben, wie immer, bei seinen Lebzeiten standen sie, einschließlich der Mutter, ihm nichts weniger als freundlich gegenüber — und er war ja doch ein Mamser! Die Brüder und Schwestern wären unmenschlich gewesen, wenn sie nicht gegen solchen Halbbruder von dieser ein für allemal ihnen durch die Gesellschaftsanschauungen rechtlich in die Hand gegebenen Waffe den ausgiebigst menschlichen Gebrauch gemacht hätten. Ein Mamser, das war etwas Furchtbares. Auf wem dieses Wort lag, der blieb ein Gezeichneter sein Leben lang, und auf dem lag gleich von selber unendlich viel andres; der konnte nichts tun wie andre Menschen, ohne daß es übel gedeutet wurde, von dem erwartete man Übles und sah Übles in seinem Besten. Christus muß darunter schon als Kind in seiner Vaterstadt unsäglich gelitten haben und gar erst, als seine Besonderheit an den Tag kam, war das Mamser gänzlich verachtet und tötlich gehaßt. Die Nazarener stießen ihn, als er später zurückgekommen war, zu ihrer Stadt hinaus und wollten ihn von einem Hügel herunterstürzen (Luk. 4, 29). Das Verhältnis unter seinen Familienmitgliedern ward ganz unerträglich. Sie waren immer gegen ihn, mit offener und versteckter Kritik an seiner Lebensführung und an jeder seiner Äußerungen, auch der gleichgültigen und Frieden suchenden (denn die Gereiztheit richtet sich gegen die Person) und beständig auch an der Arbeit moralischer Kritik gegenüber seinen Freunden und Anhängern, Freundinnen und Anhängerinnen. Was war denn das für ein Leben und Lieben mit so vielen; und nahm er nicht ihnen ihr Recht damit? die er hätte lieb haben müssen, ohne so viele andre noch dabei lieb zu haben. Wie das doch bei allen Menschen so. Vater und Mutter, Weib und Kinder, Brüder und Schwestern, Tanten, Onkels, Vettern, Basen — da ist nichts dabei, aber weiter geht die Liebesgrenze nicht. Bei ihm aber dieses Gelebe und Geliebe mit so vielen Fremden, immer Neuen?

Gewiß nicht, nicht ordinär, — das ließ sich nicht eigentlich von ihm sagen. Aber war es nicht im Grunde doch ordinär? Und er war ja sehr klug — aber das Herz im Leibe wollte ihnen auch nicht gerade lachen wegen seiner Klugheit. Freilich, darüber mußten sie wirklich lachen, darüber wollten sie sich scheckig lachen, daß er noch gar ein Rabbi sein will. Schema Jisrael, Schem jischmerenu, Gott bewahre! ein Rabbi will Jeschu sein? Zu jenen Männern gehört er, die essen und nicht arbeiten — warum ist er von seinem ehrlichen Handwerk gelaufen?[1]) gibt es keine Joche und Pflüge mehr herzustellen für den Acker [2]), und hat er nicht schön verdient damals, als er die Synagogenbänke machte und als er drunten am See die Fischerboote ausbesserte? Ja, zu denen gehört er, die das Faulbrot fressen und dazu gut trinken mögen und lieben wollen, aber nicht arbeiten. Und weil er nicht arbeiten will, ist er darum ein Rabbi? Seit wann war Jeschu ein Rabbi? Wer hatte ihn zum Rabbi gemacht? Macht etwa solche Reden Führen zum Rabbi? oder solche freche Reden gegen die Rabbinen Führen? Rabbi Chuzpith mag er heißen; ja Rabbi Chuzpith! Sie lachten jeden Tag über den „Rabbi Chuzpith" und ergossen Güsse des Gelächters über ihn. Ein netter Rabbi — o was für ein frommer Rabbi! Nicht einmal ja den heiligen Schabbes hält er, den doch Gott selber gehalten, nachdem er sechs Tage lang gearbeitet hatte. Er aber arbeitet sechs Tage lang nichts, und wenn dann heiliger Schabbes ist über die ganze Welt, dann entweiht der Rabbi Chuzpith den heiligen Schabbes! Früher ja — da war er fromm und fleißig und hat anders geredet. Wie oft hat er den Spruch des großen Schemaja im Munde geführt: „Liebe die Arbeit und hasse die Rabbiwürde" (Rabbanuth)! Aber nun ist es anders mit ihm, und er kehrt ja alles um und haßt die Arbeit und liebt das

[1]) Er war Zimmermann gewesen: Mark. 6, 3. Übrigens trieben hochbedeutende Rabbinen ein Handwerk, wie bekanntlich Paulus. Rabbi Jehuda der Bäcker, R. Jochanan der Schuhmacher, R. Simon der Färber, R. Jose der Gerber, R. Isaak der Schmied.

[2]) Just. M. dial. c. Tryph., pag. 316.

Rabbanuth. Nette Schüler auch hat dieser Rabbi; und — in das Haus des Lazarus kommt er wohl auch nur, weil der sein Schüler ist? Oder weil da die Maria und die Martha seine Schülerinnen sind? Aha! Er hat ja wohl mehr Schülerinnen als Schüler? Sie hoben die Hände gen Himmel und wollten davon lieber gar nicht reden! Immer so einen Wurm Weiber hinter sich her — sie wollten davon lieber gar nicht reden; denn es bleibt doch wahrhaftig nicht dabei, daß wirklich die Weiber immer nur so hinter ihm hergehen. Na ja; und sie haben ihm ja auch den schönen Rock geschenkt! (S. 361.) Wenn man ihn aber hört, ist er der größte Rabbi und Moralprediger, der über alle herzieht, die nicht Ja und Amen sagen zu seinen Verrücktheiten. Rein verrückt ist er, und macht die andern rein verrückt und zu Lumpen und Faulenzern. Er predigt ja geradezu, daß alles verkommen soll, jeder Haushalt müßte ja verkommen und verstinken, wenn es nach ihm ginge; und ist das nicht eine Schande über alle Schanden: wenn die Martha sich beklagt, daß sie alle Arbeit allein tun muß, daß er sie noch gar höhnt und anfährt und dieses faulenzende Schwein als Muster hinstellt, diese Maria, nur weil sie —! Er macht ja alle zu Tagedieben und Vagabunden, wie er selber einer ist. Ins Unglück stürzt er sie alle und in was für Kummer und Jammer die armen Weiber und Kinder, denen er die Ernährer nimmt. Die Weiber der Familie weinten über die armen Weiber und Kinder, denen er die Ernährer nimmt, und über die unglücklichen Männer, von deren Seite er die Frauen wegschwindelt, und die Männer der Familie verwünschten ihn. Er sagt es ja selber, ohne jegliche Scham — ist es denn zu begreifen, ist das zu begreifen, daß einer so sein kann! — er will alle Menschen entzweien, sie sollen alle ihre Verwandten umbringen, die Weiber ihre Männer, die Männer ihre Weiber, die Eltern ihre Kinder, die Kinder ihre Eltern, um nur mit ihm zu ludern, und er will allen Frieden vernichten und das Schwert und den Krieg bringen, der Rabbi, der Rabbi! Er ist ja verrückt und der schamloseste Mensch; ach Gott, ach Gott, ist er denn rasend und

wirklich ganz verrückt, daß er sich selber „des Menschen Sohn“ nennt... daß er selber das der Familie antut und das noch selber austrompetet!! Aber er ist ganz verrückt. Er nennt sich ja auch „Gottes Sohn“ und sagt ja, er hat's inwendig und ist im Himmel und kann den zerstörten Tempel in drei Tagen wieder aufbauen und kann den Mond herunternehmen und seinen Kopf an dessen Stelle in die Luft hängen. Ist das nun verrückt oder ist das nicht verrückt?! Was kann er denn wirklich, daß er so rasend aufgeblasen und zum Ekel hochmütig ist? Er war schon solch störrisches Kind; und was hat er für einen Ton gegen sie, wie pucht er mit seiner Mutter — gönnt er ihr auch nur ein einziges Mal das Wort Mutter — und hunzt sie herunter vor allen Leuten! Er kann ihr das nicht vergessen — aber sie ist doch schließlich seine Mutter! Und sie, was können sie dafür? Der undankbare Mensch, der immer nur an ihnen auszusetzen findet und mault; ja, ist er denn etwa vollkommen? Herrgott, er hat sich doch auch nicht „selber beschaffen“? Aber bei seinem ordinären Gesindel, das er da hinter sich herbekommt, da ist er stockblind gegen das Ärgste. Warum? Die schmeicheln ihm, das will er; und er schmeichelt ihnen — gegen die andern alle ist er ja immer der Liebenswürdige; darum richten sie sich nach ihm wie der Schatten nach der Sonne und schmeicheln ihm wieder. Ja, wenn sie nicht die Aufrechten wären! Wenn sie auch sich bücken wollten und ihm so die Füße lecken, dann wären sie auch gut. Sie wußten schon, was er wollte, sie kannten ihn und beobachteten ihn — hu, was für Beobachtungen aus ihren Beobachteraugen und was für Schlüsse erst daraus! — Und so zogen sie ihn und seine Verhältnisse herunter in brennheißen Klatsch und Gemeinheit, paßten ihm auf jedes Wort, auf jede Miene mit den andern, rechneten ihm nach und, so oft sie konnten, vor, und keine Stichelei blieb unterwegs, womit ihm bewiesen werden konnte, wie sie alles merkten, auch was er nicht sagte und was er vor ihnen verbergen wollte — er sollte sie nur nicht für dumm halten. Alles wußten sie von allen den an-

dern und noch mehr, er brauchte gar nichts zu erzählen — im Anfang hatte er immer erzählt, nachdem er aber gesehen, wie das Himmelreich in ihnen gegen die andern aussah, erzählte er nichts mehr — doch wußten sie alles, er sollte sie nur nicht für dumm halten; und wenn er wegging, wünschten sie ihm: „Amüsier dich, Jeschu", das war die Rede auf den Weg, die sie ihm schnürten. Und verglichen immer, was er andern gut war — nicht mit dem, was er ihnen gut und wohl besser war, noch gar mit dem, was sie ihm zuwider taten (und er war ja so genaturt, daß auch alles, was sie mit ihren Fehlern und Schwächen andern zuwider taten, ihn traf wie persönlich gegen ihn selber gerichtet), so daß er also dann ihnen nicht gut sein konnte. Er war ihnen nicht gut genug, wenn er auch andern gut war. Das gehörte nicht den andern: das gehörte ihnen; er gehörte ihnen — aber in Inge von Holtzendorffs „Maria" steht: „Er gehört keinem!" Sie wollten ihm zeigen, wieweit er andern gehören und wieviel ihm jeder wert sein durfte: nicht mehr, als jeder wirklich wert war; und das wußten sie natürlich besser als er. Sie wollten zeigen, wie viel er jedem und jeder sich widmen, wie viel er mit ihnen reden und welche Mienen er dabei aufsetzen sollte; denn das alles verstanden sie aufs Haar und unfehlbar. Und desgleichen: welches Benehmen die andern gegen ihn haben, welche Regungen sie zeigen und nicht zeigen durften beim Kommen und Gehen, bei der Abreise. Besonders wie die Weiber sich da zu benehmen hätten — und das verstanden die Weiber der Familie am besten, die auch sagten, wenn es einmal nur ein Weib war: lauter Weiber! Wenn es einmal nur ein Mann war, sagten sie nicht: lauter Männer. Sie kannten ihn eben am allerbesten, den Jeschu, der ganz gewiß im Grunde ein kluger Mensch war — aber seht doch den großen Rabbi Jeschu — haha! — den Rabbi Chuzpith, den Rabbi gegen den Rabbinismus, den Rabbi der *amme haárez* und der Huren!! Und die Weiber der Familie beschimpften die Männer der Familie: Ihr wollt Männer sein! Keine Familie des Landes ist so beschimpft wie unsre Familie, und ihr

seht zu. Ihr verdient diesen Schimpf. Wenn ihr Männer wäret, hättet ihr ihm längst das Handwerk gelegt und gezeigt, daß wir unschuldig sind und ihn kennen und alles tun, was möglich ist. Aber ihr seid Feiglinge; ihr tragt die Schuld an unsrem Unglück! — Bis sie sich endlich aufmachten und ihm das Handwerk zu legen suchten und ihn wollten greifen lassen als einen Verrückten.

Wieweit auch seine Mutter so ihn kannte und wieweit sie am Treiben gegen ihn mitgemacht? Wahrscheinlich sehr weit. Von welch einer Natur und Art diese Mutter gewesen? Von keiner guten, wenn wir uns nach dem richten wollen, was ihr Sohn, dieser große Mann der Liebe, über sie geurteilt hat. Das *Τι ἐμοι και σοι γυναι* (Joh. 2, 4) und das *Μενουν* (Luk. 11, 28) sind bös harte Worte, denen kein gutes, auch nur milderndes entgegensteht; und wir besitzen keine andere verläßliche Überlieferung. Im talmudischen Traktat Sucka (babl. 56b, jer. 55d und Tosephta Sucka IV, 28) wird sie Tochter Bilgas genannt — im Protevangelium Jakobi (Jakobus, dem Bruder Christi zugeschrieben) heißt sie Tochter des Jojakim und der Anna, welche sie im Greisenalter erzeugt hätten (ob dies der Würde der Großeltern Gottes angemessener? — es ist im Geschmack der Behauptung, Maria habe Christum *utero clauso* geboren). Die katholische Kirche hat später die Geburt der Jungfrau Maria noch weit klarer erhoben, indem sie auch die Mutter der Maria zu einer Jungfrau erklärte und durch Pius VII. das Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Mutter der Mutter Maria und mithin die Geburt der Maria ohne Erbsünde verkünden ließ[1]). — Im Traktat Schabbath 104b

[1]) Nachdem der Streit darüber Jahrhunderte hin- und hergegangen war, besonders zwischen Franziskanern und Dominikanern. Rechtgläubig waren offenbar die Franziskaner, welche für die unbefleckte Empfängnis der heiligen Anna eintraten; denn als einst ein Dominikaner gegen die unbefleckte Empfängnis predigte und im Eifer die Maria selbst anrief, sie solle ein Zeichen geben, ob er wahr geredet oder nicht, da offenbarte sichs vor aller Augen, wie lästerlich sein Glaube war. Kaum hatte er seine Bitte über die

(der früheren unzensierten Ausgaben) ist von ihr die Rede als von Mirjam, der Frauenhaarflechterin (מרים מגדלת שער נשיא — Maria ist der gräzisierte jüdische Name Mirjam; vielleicht ist aber diese Angabe nur entstanden aus einer Verwechselung mit der Maria Magdalena — d. h. Maria aus dem Dorf Magdala —; diese Maria wurde Magdala genannt, und daraus könnte Megadla geworden sein), nach der jüdischen Überlieferung bei Celsus soll sie mit Nähen und Spinnen ihren Unterhalt erworben haben;[1]) Chagiga 4b zufolge hat sie länger gelebt als ihr eigentlich bestimmt war: der Todesengel hatte seinen Boten ausgeschickt, sie zu holen, dieser aber brachte, statt Mirjam die Haarflechterin, Mirjam die Kindererzieherin; da ließ es der Todesengel dabei bewenden und sprach: da diese einmal gebracht ist, so sei diese in der Zahl der Toten (nach Niceph. 2, 21 ist sie, 59 Jahre alt, unter Kaiser Claudius gestorben). Auf die bereits oben beigebrachten Aussagen des Talmud über ihren Leichtsinn gehe ich nicht von neuem ein; die übrigen jüdischen Berichte aus späterer Zeit enthalten nur schmutzige Verleumdungen (wie die aus Toledoth Jeschu S. 437 angeführte), auf die ebensowenig zu geben wie auf die späte-

Lippen gebracht, so brach der Boden seiner Kanzel und „der dicke Pater fiel bis zur Mitte des Leibes hindurch; der Oberkörper mit der Kutte blieb oben, so daß die untere hosenlose Vorder- und Hinterfront der Betrachtung und dem Gelächter seiner Gemeinde preisgegeben war."

[1]) Protevang. Jakobi c. 10: „Die Priester hielten einen Rat und sprachen: Wir müssen einen Vorhang für den Tempel des Herrn machen. Und der Hohepriester sagte: Ruft mir hierher sieben unbefleckte Jungfrauen aus dem Stamme Davids. Und die Diener gingen aus und fanden sechs. Und der Hohepriester erinnerte sich, daß Maria aus dem Stamme Davids und unbefleckt sei. Und die Diener gingen und holten sie herbei. Und der Hohepriester führte sie in den Tempel des Herrn und sprach: Loset mir hier, welche die Goldfäden und den Asbest und die Baumwolle und die Seide und den hyazinthfarbenen, scharlachroten und echten Purpur spinnen soll. Und Maria erlooste den scharlachroten und echten Purpur und sie nahm ihn und ging in ihre Wohnung. In jener Zeit verstummte Zacharias; Maria aber spann den Purpur."

ren christlichen Verherrlichungen und Himmelfahrt. Es bleibt nichts, woraus man einen Schluß ziehen könnte, nicht einmal auf Schönheit deswegen, weil ja die Frauen Nazareths so schön gewesen sein sollen: — das wurde ihnen erst später nachgerühmt — als ein Gnadengeschenk der Jungfrau Maria; die wegen dieses Gnadeschenkens so wenig selber schön gewesen zu sein braucht wie wegen des Bildes von ihr, welches dem Evangelisten Lukas angedichtet wurde (Niceph. Callistus h. e. I, 2 c. 23 schildert sie von mittlerer Größe, ovales Gesicht, bräunliche Hautfarbe, gelbliches Haar und schmale, lange Hände).

Eine bedeutende, in sich menschlich wahre Schilderung der Maria und ihres Verhältnisses zu Christus besitzen wir in Inge v. Holtzendorffs Dichtung „Maria", darin sich etwa die wirkliche Mutter Jesu einigermaßen wieder erkennen würde, wenn sie unter uns noch einmal im Leben erscheinen könnte; denn was übrigens die Menschen aus ihr gemacht haben, müßte sie auf der Stelle in einen Wahnsinn versetzen so ungeheuerlich, wie ihn keine Phantasie sich ausmalen kann. Die Maria der erwähnten Dichtung, original abweichend von der Mariologie des Aberglaubens und auch der bisherigen Kunst, fühlt Liebe und Scheu gegen ihr Kind. Sie spürt davon, daß ihr seltsamer Sohn durch sich selber geboren, wiedergeboren wird, durch innerliche Selbsterzeugung zum wesenhaften Selbst ein anderer, ein gänzlich anderes wird, und daß sie dadurch ihre Mutterschaft verliert; es gilt nicht mehr, daß sie geboren hat, diese Wiedergeburt war durch ihren Leib nicht hindurchgegangen, für diese Geburt der Wiedergeburt bedarf es keiner Mutter und ist man selber Vater — Ich und der Vater sind Eines. Ihr fehlt nicht Instinkt für das Besondere mit diesem Sohn, aber sie selbst ist keine Besondere, folgt nicht ihrem Instinkt, sondern der Welt; so weiß sie es nicht hinzubringen und verlangt zu sehen, wie die Plattheit und Grobheit erwartet: äußeren Glanz und Erfolg, den König Messias mit der Krone auf dem Haupt; bis sie vor dem Kreuz zusammenbrechend schreien muß: „Mein Sohn war ein König, und

ich hab es nicht gewußt!“ Es ist mit vielen feinen und geistreichen Zügen die Tragödie der Mutter, die das Heilige geboren und es nicht erkannt hat. Maria, die Nichtwiedergeborene, steht vernichtet in sich selbst vor dem Kreuz, an dem ihr Sohn gehangen, der große König — aber nur ihr Wissen ist ohne Wesen, und sie ist dennoch das Werkzeug der Ewigkeit. Hoch über ihrem erbärmlichen Bewußtsein klingt leise und verhallend der himmlische Chor: Gebenedeit bist du unter den Weibern! —

Christus hatte keine Mutter, keinen Vater, keine Geschwister, kein Weib. Verheiratet wird er schwerlich jemals gewesen sein — es sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben, um des Himmelreichs willen (Matth. 19, 12); es würde uns auch nicht viel sagen, wenn wir wüßten, daß er eine Frau gehabt hätte. Wir wüßten dann auch, daß sie nicht seine Frau gewesen wäre, höchstwahrscheinlich aber für ihn ein besonderes Unglück. Es gehört nicht viel Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie bei dem Klatsch über das Leben, welches Christus führte, besonders über sein Verhältnis zu den Weibern —, wie dabei seine angetraute Ehefrau würde vorgetanzt haben; sie wäre sein Unglück, die ärgste Feindin seines Lebens und unser aller ärgste Feindin gewesen. Christus taugte auch wahrlich nicht zum Ehemann, und überhaupt, um hier eine allgemeine Bemerkung einzuschieben — da man doch sagen muß, was ist: das Natürliche für den Mann wäre die Polygamie. Unsre Gesellschaftsordnung mag Monogamie verlangen, die Natur des Mannes ist nicht monogamisch; kein einziger Mann kennt sein Leben lang nur Neigung zu einem einzigen Weibe, auch wenn dieses Weib von ihm sehr geliebt und geschätzt wird und ihm unentbehrlich ist. Fällt doch nicht einmal die Dauer der Geschlechtlichkeit des Mannes zusammen mit der des Weibes — bei den Mohammedanern war gar das Altern der Frau ein Scheidungsgrund: „Das Reh für die Kuh“; und bei der gewöhnlichen Art, wie die Ehen zustande kommen unter den so schlecht sortierten

Menschen, steht gar nicht zu verwundern, daß gewöhnlich der an eine Frau gebundene Mann fortfährt, seine Frau zu suchen (Sot. 2a sagt Rabbi Jochanan: ein passendes Paar zustande zu bringen ist so schwer wie das Spalten des Roten Meeres) — und: Wer seines Nächsten Weib ansiehet, bricht schon mit ihr die Ehe, hat derselbe gesagt, der, ganz folgerecht, der Ehebrecherin vergab. In geringerem Maße gilt das vom Manne Gesagte auch vom Weibe — warum nur in geringerem Maße? darauf kann ich hier nicht eingehen und will nur noch den Grund angeben, weswegen die geschlechtliche Neigung nicht durchaus zusammenfällt mit der Neigung zu einem Individuum: weil die geschlechtliche Neigung Sache der Gattung, der Gattungserhaltung, des Triebwillens zur Gattungserhaltung und mithin der Liebe zur ganzen Gattung ist, daher in gewissem Sinne jeder Mann in das ganze weibliche Geschlecht verliebt ist und jedes Weib in alle Männer; die Verbindung zwischen einem Mann und einem Weib ist ja eigentlich immer nur Zufall, so ausschließlichen Charakter ihre Liebe annehmen kann und in den allermeisten Fällen für eine Zeit annehmen muß. — Am naivsten zeigt der geniale Mann, daß die Natur des Mannes nicht monogamisch ist — Männer, welche diese Wahrheit nicht nur erleben sondern auch nicht bestreiten und sie verstehen, die verstehen sie: gar nicht aber verstehen die, welche so verstehen, als sei damit Treulosigkeit, Gewissenlosigkeit, Leichtsinn, zügelloses Leben und Freibeutertum gepredigt, — das gibt es nur bei Moralischen und Unmoralischen. Das Genie, weil es die Tiefe ist, die Tiefe der Einheit von Geist und von der Welt, weil es absolut die Besinnung auf den Geist ist mitsamt der Erinnerung an das All der Welt (was ganz verständlich ist nur den Lesern der Pneumatologie), das Genie liebt darum eigentlich alles und, da es unmöglich alles wirklich lieben kann, liebt es wirklich so vieles als ihm möglich; und weil lieben in der engeren Bedeutung dem Menschen nur möglich ist gegenüber Menschen und weil das Genie die Gattung nicht nur geschlechtlich liebt, sondern im höchsten Sinne

und seine Wirkung (vgl. oben S. 152ff.) in der Liebe besteht, in seinem Lieben und Geliebtwerden (wer das Genie nicht liebt, der verliert sein Leben, nur durch die Liebe zum Genie kommen wir in die Wahrheit), darum liebt das Genie eigentlich alle Menschen, und da es unmöglich alle wirklich lieben kann, liebt es wirklich so viele als ihm möglich. Das Genie hat viele Menschen lieb und immer nur den einzigen Menschen lieb. Die Ausschließlichkeit im Lieben des geliebten Gegenstandes; dessen Einzigkeit mit all der unerschöpflichen Innigkeit geliebt wird. Wie „Gott" liebt die Rose und den Hering. Wie Gottes unendliche Attribute: jedes unendlich in sich; und keins hat Berührung mit dem andern. Das Genie ist drin mit allem in einem jeglichen und bleibt treu in ihm, aber auch in sich selbst; kann niemals lieben, wie andre Menschen lieben: daß es sich weggibt in dieses oder das hinein. Damit hätte es sich versündigt am Allen und Einen und das einzelne Relative verabsolutiert und sein eigenes relatives Dasein verabsolutiert. — So liebte Christus das Eine und Alles, alles und alle, alle Menschen, die er lieben konnte, Männer und Weiber. Das war es, was die am wenigsten verstanden, die ihn „so gut kannten" und so unfehlbar wußten, wie er sich hätte benehmen müssen, und wie er sich nicht hätte benehmen dürfen, besonders nicht gegen Weiber, und weswegen sie am meisten sich gehindert fühlten, im Frieden mit ihm zusammenzuleben. Seine Verwandten verstanden ihn aber nicht und meinten, weil sie nicht verstanden, recht gegen ihn zu haben. Seine Verwandten verstanden nichts als den engen Egoismus von ihrer eignen Art, den sie an sich selber moralisch emporpriesen, sie verstanden nichts als egoistisches Wollen mit Schlag und Gegenschlag und konnten ihn nicht anders sehen, als sie waren, und nichts von dem, was an ihm sie gewahrten, anders deuten denn als seinen Egoismus, den sie dann mit ihrer moralischen Kritik belegten; die Verwandten verstanden nicht, seinen modifizierten Egoismus von ihrem eigenen Egoismus auseinanderzuhalten, und wußten wahrlich nicht, mit wem sie da zu-

sammenlebten: nicht mit einem Jesus der Familie und der Gesellschaft ihrer Zeit, sondern mit dem Christus aller Zeiten. Sie wußten nicht, daß sie mit dem zusammenlebten, mit dem, wenn sie recht sein sollte, die Menschheit zusammenleben müßte, und der, da er recht war, mit so vielen Menschen als möglich zusammenleben mußte, mit Männern und Frauen.

Es fehlen aber alle Farben, daß wir uns das Verhältnis Christi zu den Frauen beleben könnten, und nichts verrät dem, der dies wohl wissen möchte, wieviel dabei Christus von der Welt geschmeckt hat[1]). Besonders und stark mag Christi Verhältnis zu den Frauen gewesen sein; das scheint aus den evangelischen Berichten noch unverkennbar hindurch, und man muß es, nach Analogie mit den uns bekannten genialen Naturen so erwarten. Man muß denken an die schlagartig sieghafte Einwirkung des großen Mannes auf die empfängliche Frau, an das augenblicklich in die Herrschaft-Kommen über sie und an die magdhafte Hingebung der weiblichen Seele, die, wegen der Totalität ihres Fühlens, nicht in dem Maße eingegangen erscheint in die Zweiheit

[1]) Kinder wird er gewiß keine gehabt haben; die Neun oder Zehn haben keine Kinder — das ist ihnen tiefher verboten, das zu tun, die Welt in der Welt zu vermehren, neue Menschen aus sich herauszuschleudern und die Peripherie zu vergrößern, da das Genie vielmehr das Zentrum ist, welches sie wieder in sich hineinziehen will. Es kann mit nichts in die Gattung wieder ein- und in ihr untergehen: das Genie liebt die Menschengattung, da sie aber nicht ist und nicht wird, wie sie sein soll und wie in ihm der Mensch sein kann, so will es nicht mit im Lebenswillen der Gattung; die Gattung ist nicht sein Zweck, so darf das Genie auch nicht ihr Mittel sein, für keine Lustbelohnung nicht. Nach den Manichäern dürfen die auserwählten Menschen keine geschlechtliche Vermischung eingehen, weil dadurch der Seelenwanderung gedient und die Seelen im Fleisch gebunden werden; sie haben sich rein zu halten des Mundes, der Hände und des Busens. (*Ut ore et manibus et sinu castus et innocens sit homo.* August. de more Man. 10, 19; 18, 65). Der Grund ist aber unendlich viel tiefer. Das ist ihre Kraft und ihr Schwert — das dürfen sie nicht in die Scheide tun.

des Geschlechtlichen und in die Vielheit des Weltseins wie der Mann. In der durch die Erscheinung des Genies erregten Frau ist allerdings auch die Geschlechtlichkeit groß miterregt, aber auf wundergroße und wunderfeine Art, nicht anders als im Genie selber — da ja der Frau, von welcher wir reden, das Genie im Mann erscheint, das den Mann und auch diese Frau überwältigende Genie, so daß sie teilhat mehr am Genie als am Mann —, nicht anders also findet diese Frau sich erregt als das Genie selber, welches seinem Wesen nach mit seiner Geschlechtskraft im Verhältnis steht zu seiner geistigen Zeugungskraft. Immer wird diese rege zugleich mit jener, dadurch die geschlechtliche Reizung vergeistigt, der Geschlechtsunterschied aufgehoben wird, nicht zwar in der Empfindung, aber im Begriff und in der Freiheit und oft auch in der Wirkung; die geschlechtliche Schranke ist gefallen, die Unschuld hergestellt, und die Liebeskraft des Gedankens erzeugt in den Seelen das Ewige und führt sie zurück in die Seligkeit und in die Einheit. Diese Liebe bleibt auch hier zwischen Mann und Weib die Liebe, die mehr ist als die zum Weib und die zum Mann und dadurch nicht die Körper sich finden, sondern wahrhaft die Seelen, und eins werden.

Wir dürfen mit Gewißheit annehmen, daß Christus zu Frauen Beziehungen von der innigsten und mannigfachsten Art hatte. Daß er aber überhaupt mit den Frauen sich einließ, hat ohne Zweifel, worauf man sogar das größte Gewicht legen sollte, zu seinem Verruf hauptsächlich beigetragen. An sein Verhältnis zu Frauen scheint Sanh. 107 und Sota 47 eine Erinnerung zu bewahren: sein Lehrer Jehoschuah ben Perachja und Jesus seien einstmals freundlich beherbergt worden von einer Frau; als Jehoschuah diese Frau wegen ihrer Gastlichkeit gerühmt habe, sei von Jesus bemerkt worden, sie hätte doch auch schöne Augen, weswegen nun durch Jehoschuah der Bann über Jesus sei ausgesprochen worden. Mit Frauen — das war für seine Zeit und Umgebung Unerhörtes, äußerst Verächtliches und Verabscheuungswürdiges. Nicht grüßen soll man ein Weib, Kidd. 70b steht:

auch nicht durch einen Dritten, nicht durch ihren eignen Mann; wer auf eines Weibes Stimme lauscht, ihr Haar oder ihren Arm betrachtet, hat einen Ehebruch begangen (Ber. 24a — vgl. Christi Ausspruch: „Wer ein Weib ansiehet" usw.); für einen Rabbi war es schon unschicklich, mit seinem eignen Weibe im Beisein Anderer sich zu unterhalten. Was gab's denn auch mit dem Weibe zu reden — doch wohl nicht Thora? Verbrennen soll man die Worte der Thora, und sie nicht Weibern übergeben (Bam. r. IX, 204, 4)! Ganz allein schon sein Verhältnis zu Weibern machte Christus zum Gegenspiel eines Rabbi und frommen Mannes. Was wußten die Rabbinen von den Weibern und was wußten sie von diesem Manne und den Idyllien, die er lebte mitten im Drama seines Lebens; was verstanden die Rabbinen von Christi Lehre und Leben, wozu Männer und Weiber gehörten, so gleich und gut, wie beide auf der Welt waren und wie sie beide ins Himmelreich wollten. Und Christus gehörte sowohl den Weibern wie den Männern; wenn sie recht waren, war gleich wirklich mit ihm das Schönste, was mit andern auch nach ganz langer Zeit nicht möglich war, und sofort bei der ersten Begegnung gehörte er ihnen ganz, gehörten sie ihm ganz, nahmen die Seelen einander auf — wie zwei Wassertropfen bei der Berührung gleich sich vereinigen und mit Hast ineinanderfließen. Warum sollte er Weibern weniger gehören als Männern? Er gehörte beiden und gehörte keinem und war selber Mann und Weib und weder Mann noch Weib. Welcher Mensch ist weder männlichen noch weiblichen Geschlechts? Das Genie! — Also dies ist gewiß, daß Christus viele Beziehungen zu Weibern hatte, aber sie waren zuletzt keine andern als die des seiner höchsten Hoheit bewußten Seelenerziehers. Es mochte fortgehen in einem Fall bis zum genialen Glück, darin Kindesgefühl vor dem Weibe mitsamt Vatergefühl gegen sie und alles Lieben sich durchdringt und in der Einheit der Zwei die Totalität naiver, unfehlbarer Menschlichkeit — Mann, Weib und Kind —, durchflößt vom Ewigkeitsgefühl gelebt wird (dürfen

wir denken an Maria Magdalena, an Johanna, das Weib des Chusa, an Susanna, an Salome, an Maria, die Schwester des Lazarus? — auf jedem dieser Namen liegt der Glanz seiner Nähe, und vielleicht ist der Name der seligsten Frau uns gänzlich unbekannt, welche geheiligt ward durch den seligsten Mann) — mochte es fortgehen in einem Falle bis zum Liebesverhältnis der Genialität: er fand doch nicht im Weibe sein Gleichnis und konnte nicht in ihm, als in einem Verhältnis zur Welt ruhen, so wenig wie in seiner Liebe zu den Kindern und in der Entzückung an ihrer Unschuld. Einer, der in der Liebe nicht sich demütigen und nicht fühlen konnte, daß er besser werde durch die Liebe (vgl. ob. S. 81); dem nicht erst durch die Liebe die Schuldhaftigkeit seines Lebens und die Verantwortlichkeit für seine relative Existenz vor dem absoluten Wesen zum Bewußtsein gelangte, der nicht erst durch die Ekstase der Liebesempfindung, in ihr, hineinschlug mit seinem relativen Ich in den ungeheuren Abgrund des geistigen Selbst; ein immer nur Gebender, von sich Gebender, sich selbst Gebender und nichts als Hingebung Empfangender, blieb er in seiner weltfreien Einsamkeit. Um so einsamer, als er eine Natur war zärtlich überaus, die nicht leben konnte ohne zu lieben und geliebt zu werden. Er konnte fragen wie ein Mädchen: Hast du mich lieb? und dann gleich wieder: Hast du mich lieb? „Simon Johanna, hast du mich lieber denn die andern? Simon Johanna, hast du mich lieb? Simon Johanna, hast du mich lieb?“ Und war doch nicht genug mit allem Lieben und Geliebtwerden, und war ihm, als wäre er einsam der Zuschauer nur auch all seines herzentströmenden Liebens und Geliebtwerdens in der Welt, und war zuletzt nichts. Denn er glaubte nicht die Welt und seine Seele war zu erhaben für Liebe der Welt. Er glaubte die Welt so wenig wie den Aberglauben.

2.

Ganz einsam in der Welt, ohne Weib und Kind, ohne Geschwister, ohne Mutter, ohne Vater, ohne Vaterland, und hatte nichts und war nichts. Er hatte nur den Vater im Himmel und war Sohn im Himmel — das ist nicht viel auf der Erde, das ist nichts auf der Erde. Er hat auf Erden nicht, wo er sein Haupt hinlegen kann; er legt sein Haupt in sein Nichts. In seiner Vaterstadt Nazareth wollten sie, wie schon erwähnt worden, ihn töten (Luc. 4, 29), draußen hieß es: Was kann von Nazareth Gutes kommen? Zu Zeiten fand er Ruhe in Kapernaum bei einigen Fischern, bei den Brüdern Simon Petrus und Andreas, die seine Jünger wurden, und in der Fischerfamilie des Zebedäus, dessen Frau Salome und deren Söhne Jacobus und Johannes (der Apostel Johannes) ihm so sehr ergeben waren. Da nannte er Kapernaum „seine Stadt" (Matth. 9, 1)[1]). Aber auch Kapernaum war nicht lange seine Stadt, dann hat er verflucht dich Kapernaum, „die du bist erhoben bis an den Himmel, du wirst bis in die Hölle hinunter gestoßen werden" (Matth. 11, 23), und hatte wiederum nicht, wo er sein Haupt hinlegen konnte. Ganz einsam, und vermochte kaum auf Wirkung in kommenden Tagen die Hoffnung zu nähren. Denn seine Jünger? Das war ein schwacher Faden, daran sein Werk zu hängen. Er kannte sie nur zu wohl. Er wußte, daß sie zuletzt doch immer nur noch weltliche Erwartungen hegten und irre werden müßten, da diese nicht in Erfüllung gingen.

Er wußte auch, daß Judas fähig sein könnte, ihn zu betrügen, vielleicht gar ihn zu verraten. Man versteht nicht das Rechte von Christi Natur, wenn man für unmöglich

[1]) Kapernaum: kaphar nachum, d. i. Dorf Nachums oder Trostdorf am See Genezareth (Koh. r. 89 b). Das im Rotwelsch und auch im Berliner Jargon gebräuchliche Wort „Kaffer" für Tölpel heißt der Bauer, der Dörfer, der Tölpel, eigentlich kaphar, das Dorf.

hält, daß er den Judas sollte gekannt und dennoch unter seinen Jüngern behalten haben. Er kannte die Menschen, er kannte alle Menschen und wußte von jedem vorher, was er mit ihm erleben würde; er kannte alle Menschen im Instinkt — so weit er seinem Instinkt folgte, irrte er sich keinmal; und er war der Mann, der von allen Männern am meisten seinem Instinkt, seiner Naivität, seiner Genialität folgte. Er kannte auch den Judas. Er kannte ihn; und wenn Judas ihn verraten hat, so kannte er den Judas vorher als einen Verräter und von der Natur Behafteten und traute und vertraute ihm nur bedingt und behielt ihn doch unter den Jüngern. Wem gab er sich denn wirklich ganz und wem vertraute er? Johannes 6, 70: „Habe ich nicht euch Zwölf erwählt? Und doch ist einer unter euch ein Teufel!" Aber Christus nennt auch Petrus einen Teufel (Matth. 16, 23) und sagt (Luc. 22, 31), der Satan habe Begehr nach ihm, — nach diesem Petrus, der ihn später verleugnet hat mit dem allerstärkst möglichen Ausdruck, womit ein Mensch den andern Menschen von sich wegweisen kann: „Ich kenne des Menschen nicht" (vgl. oben S. 153) — mit dem gleichen Ausdruck, womit Christus (Matth. 7, 23) die falschen Anhänger von sich weist: „Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, ihr Übeltäter." — Für Christus gelten nicht die Beweggründe, von denen andre Menschen bestimmt werden in ihrem Verhalten zu den Menschen. Christus sah den Judas anders, wie vielleicht die übrigen Jünger mögen gesehen haben diesen Isch karioth, den Mann aus Karioth, wie sie den Judas nannten, der ihnen immer etwas Fremdartiges bedeutete — er war aus Karioth, im Stamme Juda, ein Ausheimischer, der einzige Nicht-Galiläer unter den Jüngern.

Christus war frei von solchem Galiläismus, er machte keinen Unterschied zwischen den galiläischen und den übrigen Juden und sah nicht die Menschen an, wie die Menschen einander ansehen, und verglich niemals, wie auch die Jünger verglichen: eigene größere Tugend und Klugheit mit der fremden geringeren. Wenn Christus auch so verglichen hätte, dann wäre wohl, gegen ihn, der höchste noch ganz

viel tiefer gekommen, als für diesen ein andrer tief stand, und Christus hätte keinem sein Herz geben und keinen um sich haben können. Christus sah die Jünger nicht an vom Standpunkt der Moralkritik. Er sah nicht in den Aberglauben, sondern in die ewige Wahrheit und in seine eigne Menschlichkeit hinein, in seine eigne Anlage zur Sündhaftigkeit und urteilte nicht moralkritisch. Und so sah er auch den Judas anders, so wie er alle Menschen anders sah; er sah ihr Gleichsein und den Ausgleich in den Charakteren und beurteilte sie so wenig nach der Moral wie nach den Unterschieden der Bildung und des Verstehens, wonach sie sich untereinander beurteilen und verurteilen — das Mehr oder Weniger, das machte es nicht für ihn. — Die Schwächen und Fehler des Judas, von denen die übrigen Jünger mögen gestört worden sein, störten Christus nicht so, oder er wollte sich nicht stören lassen — gerade weil die übrigen sich gestört fühlten! Störten ihn denn die übrigen nicht? Christus hat viel Schlimmes und Schreckliches durchgemacht in einem schier unmöglichen Verhältnis mit den Jüngern und Jüngerinnen. Zu vielen in einem vertraulichen Verhältnis stehen, viele „Freunde" haben, ist unklug; denn viele Freunde haben heißt nicht nur im gleichen Verhältnis auch viele Feinde haben, sondern, was weit gefährlicher: Feinde haben, die Freunde gewesen. Aber Christus konnte und durfte, nach seiner Natur und Aufgabe, diese bedeutend schlimme Gefahr nicht vermeiden. Er mußte viele lieben und von ihnen geliebt, gehaßt und verraten werden und mußte auch seine Treue mißbrauchen lassen; schnöde Treulosigkeit traf in sein Leben wie Schwarz auf Weiß. Er bedurfte der Jünger und Jüngerinnen und hatte es schwer mit ihnen. Die so fragen konnten, wie die in den Evangelien fragen, die dachten auch so; die so dachten, die handelten auch so oder wollten doch immer so handeln. Da hatte Christus viel zurückzuhalten, genug von sich selber abzuwehren an Zumutung von den Männern und o! von den Frauen, um nur in seiner Freiheit zu bleiben — der Mann war Honig, den

wollte jede für sich auflecken —, und es gab Schwanken, Abfall, Verrat; es gab Kampf um jeden. Das Verhältnis mit jedem der Seinigen barst einmal oder mehrere Male, daß er es mit seinem unerhörten Zorn gänzlich zertrümmerte und diesen dennoch Seinigen in das leere Nichts stellte, um alsdann mit seiner schöpferischen Liebe das Leben mit ihm neu und wunderbar wieder aufzubauen. Und alle diese Seinigen waren beständig bedroht durch die Verleumdungen und Verhetzungen gegen ihn: „Schauet zu und sehet euch vor vor dem Sauerteig der Pharisäer und vor dem Sauerteig Herodis“ (Mark. 8, 15) — das geht nicht nur auf die rabbinische Lehre, sondern auch auf die Wühlerei gegen seine Person unter den Jüngern und auf den Feind, der in seinem eignen Lager Fuß fassen wollte, ihn zu verderben. Und es gab Krankwerden an ihm! Das ist eine besondere Krankheit, noch in keiner Pathologie zu finden, und gibt keine Therapie für diese Krankheit infolge des Umgangs mit einem schöpferischen Geist. Das heilvollste Genie kann nicht sein, ohne auch Unheil zu stiften, nach seinem Tode und schon bei seinem Leben. Das Genie kann gesund machen, aber gewisse Naturen müssen an ihm krank werden, können seinen Umgang nicht vertragen, ohne sich zu überheben und an eigne produktive Kraft zu glauben; wollen auch Meister genannt sein. Die Liebe des Genies zu ihnen, sein Einssein mit ihnen, sein sich Gleichsetzen mit ihnen, sein Produzieren vor ihnen, seine Tischgespräche werden ihnen gefährlich (*Μισω μνημονα συμποτην!*), — es geht tief in sie ein, sie vergessen Klarheit und Gestalt und halten zuletzt das in ihrer Erinnerung Entstellte für ihre Originalität, womit sie sich an die Stelle des Meisters pflanzen wollen. Christus hat nicht umsonst zu den Jüngern gesagt: Ihr sollt nicht Meister sein wollen — keiner als ich ist der Meister. Ohne Zweifel waren auch unter diesen *amme haárez* welche, die es auf eigne Hand mit windigem, ärgerlichem und unsinnigem Lehren versuchten.

Wenn er hätte gestört werden können, so hätten ihn wahrlich auch die übrigen Jünger gestört auf allerlei Art,

nicht etwa nur Judas, von dem die andern sich gestört fühlten. Sie hätten ihn genug gestört schon dadurch, daß sie untereinander sich störten. Denn sie waren nicht nur so Schafe und er Hirt, sie liebreich zu bewalten: sie waren menschliche Schafe — die beißen einander. Sie zankten sich untereinander, quälten sich untereinander, entrüsteten sich übereinander, überhoben sich eins über das andre, nahmen den andern nicht „für voll". „Wie ist möglich, daß er Das aushalten kann an Dem?!" — „Wie ist möglich, daß er Das aushalten kann an mir," fragte keiner; jeder nahm sich selbst „für voll" oder doch für voll genug. (Daß es an Streit, Eifersucht und Überhebung auch unter seinen Frauen nicht gefehlt haben wird, brauchte nicht erst überliefert zu werden. Wie es mit den Störungen des Ernstes ging infolge des Zusammen von Weibern und Männern? Man darf da nicht vergessen der besonderen Züchtigkeit und Ordentlichkeit des jüdischen Lebens damaliger Zeit, und es handelte sich nicht um Weiber, die nur auf die Welt blicken, im Mann die Welt erblicken und ihm die größte Gefahr seiner Seele werden können — der Weise möge lieber hinter einem Löwen hergehen als hinter einem Weibe, heißt es Derech erez sutta 7, 1 —: es handelte sich um Weiber, die auf Christus blickten! Dennoch — wer weiß?) Von den Jüngern hielt zuletzt jeder sich für den eigentlich einzigen — Christus sprach mit einem jeden so vollkommen hineinverwandelt in dessen Seele, daß jeder glauben mußte, wie eben ihn habe er keinen beiseite genommen, kenne und liebe er keinen der andern — jeder wollte größer sein als der andre. „Und er kam gen Kapernaum. Und da er daheim war, fragte er sie: Was handeltet ihr miteinander auf dem Wege? Sie aber schwiegen; denn sie hatten miteinander auf dem Wege gehandelt, welcher der Größte wäre." (Marc. 9, 33. 34.) Jakobus und Johannes, die Söhne Zebedäi wollten für sich die Ehrenplätze neben ihm in der Herrlichkeit ausmachen (Marc. 10, 35ff.); daß Johannes, nach Möglichkeit, auch gegen den Petrus sich herauszustreichen und als den Lieblingsjünger hinzustellen suchte, ist aus dem Evangelium

Johannis ersichtlich. Johannes glaubte, wohl zumeist aus den Stunden heraus, in denen die große Suggestion von Christi Bewußtsein in das seinige hinein stattfand, eingedenk jener Gespräche, an denen niemals ein Dritter hätte teilnehmen können und deren Liebesgeheimnis durch Mitteilung entweiht würde, — in jenen Stunden hielt er sich selber für Christus und war es (das Genie bringt sich hinein in die erregte emporgehobene andere Seele nicht durch Vermischung mit ihr, sondern durch Teilung bringt es sich hinein), in jenen Stunden war ihrer beider Leben verschmolzen, Christus hatte mit ihm sein Wesen getauscht und im Himmelreich und in der Liebe ihn sich selber gleich gemacht; die Liebenden sind einander gleich, das ist ihr Himmelreich — all dieses, was die Menschen reden und davon das Gegenteil tun, im Wahrhaftigen und Wesenhaften ist ja das alles wortwörtlich wahr. —

Johannes glaubte, was auch jeder von den andern wenigstens manchmal glaubte: daß er Christo der liebste sei; vielleicht war Johannes dies wirklich, vielleicht aber auch nur derjenige, der es am öftesten und lautesten in die Welt pries. Und eben dieser Johannes, der dies getan hat, ist es auch gewesen, durch welchen der Judas so gar schwarz ist angeschwärzt worden. Wer weiß, was da zwischen dem Johannes und dem Judas mag vorgekommen sein: an Galle hat es dem Johannes, neben seiner Liebe, auch sonst nicht gefehlt. Vielleicht war er eifersüchtig auf Judas, vielleicht war Judas Christo der liebste, weil dieser Judas von denen einer gewesen, die unter Schmerzen ihre Seele suchen und sie auch in Christo fand, mit immer neuen Verdunkelungen nur, beständig in der Gefahr, sie wieder zu verlieren. Christus wird auf jeden Fall an Judas gesehen haben, wodurch dieser seines Umgangs und seiner Belehrung ihm wert schien. Und wie der Judas sonst gewesen? Wie ist denn der Mensch? Doch wahrlich nicht so oder so oder so, sondern so und so und so. Heute so, morgen anders, gegen den einen so, gegen den andern anders, und selber so und anders. Der Judas war

nicht nur der schlimmere gegen Johannes und die andern (die ihn übrigens des Verrates nicht für fähig gehalten zu haben scheinen: bei dem „Einer von euch" fragt jeder „Bin ich's?" und scheint keiner an Judas zu denken), sondern der Judas war auch der bessere gegen Christus; darum für Christus immer auch der bessere, trotz seinem Schlimmen nach der Sprache der Welt. Was die Jünger besser, klüger und interessanter waren einer als der andre und vielleicht alle als der Judas, das waren sie keineswegs im selben Maße besser, klüger und interessanter auch für Christus: auf seiner Höhe waren diese Unterschiede gar nicht so wichtig merkbar. Da steht der Riesenberg, und vor ihm überheben sich die Gipfelchen untereinander. Judas stand wohl für Christus im wesentlichen nicht tiefer als die übrigen und gleich ihnen in der entscheidenden Hauptsache: die Jünger waren einfache Männer, dumm in allen Klugheiten des Wissens und der Gelehrsamkeit, aber hell im Instinkt und für Menschenunterscheidung und fühlten die außergewöhnliche Bedeutung Christi; sie waren doch die Gipfelchen, die sich vor den Berg gestellt hatten. Man darf das nicht vergessen: ganz gewöhnlich war keiner von diesen *amme haárez* Christi; denn dem ganz Gewöhnlichen hätte Christus nicht ungewöhnlich und merkwürdig bedeutend sein können, der ganz Gewöhnliche merkt das Ungewöhnliche gar nicht. Mit einem Wort: sie waren keine gewöhnlichen *amme haárez*, nur zufällig unwissend, sondern so unüberwindlich naiv gegen die allgemeine Bildung, daß ihnen diese, auch wenn sie selber gebildet und gelehrt geworden wären, ihre Naivität gegenüber dem Geist und gegenüber Christus nicht hätte erschlagen können.

Die außergewöhnliche Bedeutung Christi fühlte auch Judas trotz seinem allerärgsten Verrat — auch wenn er ihn beging; und vielleicht war Judas wirklich eine tragische Natur mit der Gefahr aus dem Dunkel in ihm selbst, die eben dadurch zum Verräter wurde, weil sie so tief getroffen sich fühlte von der erregenden Bedeutung Christi, aber ihre Empfänglichkeit mit Schöpferkraft verwechselte. Vielleicht

war er krank an Christus in der oben erwähnten Art — Christus und Satan waren schuld an Judas. Gott war schuld am Satan, der freilich die Hölle wie den Himmel in sich trug; wer beide in sich trägt, der muß auch draußen den Fall tun vom Himmel und von sich selbst hinunter in die Hölle. Ein abgefallener Engel war Satan, der Gott am meisten geliebt hatte; aus feinem Stoff wird oft der Verräter. Zuerst spricht er: Meister, ich lebe durch dich, du hast mich zur Glückseligkeit erhoben; du bist, wie du sagst, der einzige Meister; wir können nichts lehren, als was von dir wir gelernt haben, und keiner von uns und kein andrer außer dir darf Meister genannt werden (vgl. oben S. 310)! Das Nächste ist, daß ihn die Schlange sticht, und er fängt an, unglücklich zu werden, da er selber so gar keine Kraft besäße, auch zu lehren; es sei so schwer, die herauswollenden Gedanken in die rechten funkelnden Worte zu kleiden. Das dritte ist, daß er zum Meister spricht: Lieber Freund! Davon weiß der Meister, daß Judas nun selber ein Meister werden will und auf seine eigne Kraft schöpferischer Mitteilung vertraut. Zum Vierten lehrt er nun mit seinen armen, nackten, mageren, schiefen Worten, worin des Meisters Namen immer seltener und zuletzt gar nicht mehr vorkommt in dem unerkennbar gewordenen Gelernten, damit er nun zechen will auf des Meisters Kreide als wär es seine eigne, und er spricht zu den andern Jüngern: In diesem und dem Punkt bin ich mit dem Meister niemals eins gewesen. Ich bin selber ein kleiner Meister. Wollt ihr nicht mir folgen? Da sie ihm aber nicht folgen, auch kein andrer ihm folgt, er vielmehr aller Welt einredete, er sei ein Narr; und in der Tat ist er kein Meister geworden, kein Sprecher — ein Sprecher, der nicht sprechen kann! — und spricht immer wüster und schlimmer nur. Sein Licht ist schwarz geworden, weil er den Meister nicht mehr liebt. Er war herrlich im Licht des Meisters ein Schüler gewesen, nun aber ist er ein Narr geworden (ein Dilettant, wie wir sagen), der da glaubt, daß der Meister ihm im Licht stehe. Dazu diese Verehrung

und Anbetung des Meisters durch die Männer und durch die Weiber; jetzt gar noch diese Wahnsinnshuldigung dieses Weibes, die den Hals der Alabasterflasche zerschlägt und die köstliche Nardensalbe über seine Füße ausschüttet! — und so wird er ein Neidhart und Teufel, der, sei es mit, sei es ohne Kuß, den Meister verrät, unglücklicher und kränker wird als jemals in seinem Leben und sich erhenkt oder nicht erhenkt. — So könnte es mit dem Verrat des Judas hergegangen sein. Haben aber nicht im Grunde die Jünger allesamt — wie oft mögen sie ihn während seines Lebens verraten haben?! — und haben sie nicht allesamt ihren Meister bei dessen Tode verraten und sind von ihm geflohen, als wären sie niemals bei ihm gewesen? Danach machten einige mit treuer Arbeit für sein Wort, mit kräftig begeisterter Tat, mit Not und Tod den Verrat wieder gut. Ein jeder tat, was er konnte: der Sand ist Fels geworden, und der Judas hat sich erhenkt. Wenn er sich erhenkte, dann hat auch er nach seinem Maß getan, was er konnte — wenn er sich erhenkte, weil er den Verrat geübt hatte; wenn wir Matth. 27, 3ff. Glauben schenken dürfen. Vielleicht aber erhenkte er sich nicht (trotzdem der Strick, an dem er sich erhenkt haben soll, zu Rom gezeigt und von Frundsberg nach Augsburg gebracht worden ist — Goetz, *De parallelismo Judae proditoris et romanae ecclesiae 1706);* vielleicht bereute er gar nicht seinen Verrat, hielt sich keineswegs für einen Verräter, war nichts weniger als ein tragischer, vielmehr ein philiströser Charakter, ein Philister, der keinmal sich selbst mißfiel, niemals ringend im Dunkel und in der Trauer der Seele, ohne Gewissen und Tiefe zerrüttender Qual, weder vor noch nach der Tat. Vielleicht war er nichts weniger als ein Kernschuft von Natur, vielmehr ein moralischer Mensch, der unmöglich moralisch sein konnte, ohne ein Verräter zu sein, und hatte nur seine Pflicht erfüllt gegenüber dem Synedrion, nachdem er zur Einsicht gekommen war, Christus sei ein Betrüger und gänzlich außerstande, die Macht und Freiheit Israels wieder herzustellen, und — nachdem er gesehen hatte, wie es ging,

und daß da nichts zu holen sei als Schande und Gefahr; darum braucht er noch gar nicht, mit Volkmar, „eine untertierische Fratze“ genannt zu werden. Vielleicht auch waren bei der Tat dieses Verrats so besondere, uns unbekannte Umstände, welche diese Tat in einem ganz anderen Lichte erscheinen lassen würden; vielleicht endlich hat Judas diese Tat des Verrats überhaupt nicht begangen — was wissen wir jemals von dem, was vorging, wenn wir nicht auch wirklich hinzuwissen, was in den Tiefen der Gemüter vorging: hier aber, wo wir nicht einmal dabei gewesen sind bei dem, was draußen vorging, und nicht einmal recht hören, was draußen vorgegangen sein soll?!¹)

Christus täuschte sich nicht über die Jünger, weder über die Grenzen ihrer Liebe noch über die Beschränktheit ihres Erfassens und ihre Ohnmacht nach außen, und daß sie, die

¹) Es ist auch nicht leicht zu sagen, worin denn eigentlich der Verrat des Judas bestanden haben soll und wozu es überhaupt, zur Gefangennehmung Christi, eines besonderen Verräters bedurft hätte; so daß vielleicht tatsächlich die ganze Verratsgeschichte als eine Legende anzusehen, die bei dem schlimmen Ruf des Judas leicht Glauben fand. Vielleicht aber auch gibt uns Sanh. 67a (und, fast gleichlautend, j. Jebam. XVI, 15d Aufschluß. Es ist hier, nach dem Zusatz der Gemara zur Mischna, die Rede von dem Verhör, von der Überführung und Verurteilung Christi, und es heißt: bei keinem der von der Thora mit Todesstrafe belegten Verbrechen seien Zeugen im Versteck zulässig, nur gegenüber der Verleitung zum Götzendienst. Weigere sich der Verführer, seine Rede vor mehreren zu wiederholen (denn ein Zeuge genügte nicht zur Überführung) so verstecke man Zeugen hinter der Wand, bringe ihn zum Reden und suche ihn abzubringen von seinen Gedanken. „Geht der Verführer in sich, so ist es gut, wenn er aber entgegnet: So ist es unsre Pflicht, so ist es schön! so sollen ihn die Zeugen, die das von draußen gehört haben, vor den Gerichtshof führen und man steinigt ihn . . . Man versteckt für den Verführer zwei Zeugen im inneren Zimmer, ihn selbst läßt man im Vorzimmer und zündet über ihm eine Lampe an, damit er von den Zeugen gesehen und seine Stimme erkannt werde. So nämlich machte mans mit Ben Stada (d. i. Christus — vgl. oben S. 436) zu Lud. Man versteckte für ihn zwei Gelehrtenjünger und brachte ihn vor

amme haárez, sich nur lächerlich machen würden mit ihrer Begeisterung. Er konnte nicht hoffen, daß durch sie hindurch auch nur so viel zur Wirkung kommen würde, wie doch kam. Die Zukunft war ihm Nacht und Nichts; er wußte nicht, daß er die Zukunft der Menschheit auf seinem Rücken trug. Er blieb unbeugsamen Mutes, der er war,

---

den Gerichtshof und steinigte ihn" — oder, wie in der babylonischen Gemara der Schluß lautet: „man henkte ihn am Vorabend des Pessach." Vielleicht bewahrt diese Stelle die Erinnerung an Judas und an die Art, wie er seinen Meister verriet, wenn er ihn verriet — nach Toledoth Jeschu war er ein Beamter des Königs Herodes und hatte sich nur zum Schein unter die Jünger aufnehmen lassen, um Beweise für die Gottlosigkeit Christi zu erlangen. — Daß Judas sich erhenkt habe, steht nicht einmal nach den neutestamentlichen Berichten fest. Apostelgeschichte 1, 18 erzählt, er sei auf seinem Acker gestürzt und mitten entzwei geborsten und hat alle seine Eingeweide ausgeschüttet (*και πρηνης γενομενος ἐλακησεν μεσος*, was keineswegs mit Luther zu übersetzen ist: er hat sich erhenkt), und nach Papias (zu dieser Stelle A. G. I, 18 bei Oecumenius; Theophyl. in Matth. 27; Catene bei Münter fragm. patr. gr. I, 17 sq) ist er an der Wassersucht zugrunde gegangen, vermochte die Last seines unförmlich gewordenen Körpers, der sich nicht mehr hindurchbringen ließ, wo ein Wagen durchkonnte, nicht länger zu tragen, die verquollenen Augenlider nicht mehr aufzumachen und sei von einem vorüberfahrenden Wagen zerquetscht worden. Auf solche Art sterben oder sich erhenken, das waren so die richtigen erbärmlichen Todesarten für den hauptsächlich durch Johannes zum Satan gemachten Judas, der nicht nur zur Figur der Legende, sondern endlich gar der Mythologie wurde. Nachdem Christus der Gott als Mensch geworden, bedurfte man auch noch des Satans in einem Menschen — der Dualismus, der das ganze spätere Christentum durchzieht (so wie er auch den Buddhismus durchzieht, wo Mara als das Prinzip des Bösen gegen Buddha steht), spricht sich aus bereits in dieser Entgegensetzung des Judas zu Christus —, man bedurfte dieses Judas, der als Mensch ebenso empörend rätselhaft erscheint wie Christus beglückend rätselhaft.

Auf den armen Judas ist alle Schmach durch die Jahrtausende der Literatur gehäuft worden. Dante versetzt ihn, neben Brutus, in den untersten Bolgo der Hölle, Abraham a Santa Clara, der ergötzliche Schreiber aus kunterbunt feiner ob auch nirgendwo tiefer Seele, hat vier dicke Bände über des Erzschelms Judas

und man darf nicht sagen, daß er es blieb, weil er der Zukunft gewiß war. Was zeigt mehr die Tiefe und die Freiheit seiner Größe, der Mut, den er in Gefahren bewies, oder dieser sein Mut ohne Hoffnung? Das Geheimnis des Genies ist stärker als die Hoffnung; und die Eigenschaften und Talente, welche erforderlich sind für seine Idee, besitzen

---

Niedertracht und Bosheit, und Daub in seinem Werk „Judas Ischarioth oder das Böse, im Verhältnis zum Guten betrachtet" wollte, alle Spekulation (über die Urfrage des theologischen Undenkens: Woher das Böse?) in die biblischen Fakten hineinlegend und aus ihnen herausholend, Judas als die notwendige Erscheinungsform des bösen Prinzips erweisen und behauptet, Christus habe den Judas von vornherein in der Absicht unter die Jünger aufgenommen, damit er an ihm den Verräter habe! Doch fehlte es auch nicht — abgesehen von den Ehrenrettungen — an seltsamen Spekulationen von entgegengesetzter Richtung. Die ungeheure Wichtigkeit des Verrats für das Mysterium der Erlösung ließ die Gemüter nicht ruhen. Ohne diesen Verrat, sagte man — man sieht davon die Logik nicht ganz ein — wäre Christus nicht der Erlöser geworden, also musste auch Judas mehr sein als ein gewöhnlicher Verräter; und so stieg er endlich empor bis zum Verräter aus Frömmigkeit, der, weit entfernt, durch seinen Verrat eine Sünde zu begehen, damit vielmehr ein besonderes Verdienst für die Seligkeit sich errang (wobei denn freilich die Konsequenz naheliegt, auch den Schriftgelehrten und Priestern für ihre Verfolgung Christi ein besonderes Verdienst zuzusprechen — eine Konsequenz, die tatsächlich von einigen Anabaptisten gezogen wurde. Ottii Annal. Anabapt. p. 267; Hoornbek, Summa controversiarum p. 389). Gnostische Ausschweifung ging noch weiter, am weitesten bei den Kainiten, die ihren Namen von ihrer Verehrung Kains trugen, wie sie denn überhaupt alle die Personen hoch erhoben, die in der Bibel als verrucht und gottlos geschildert werden: Kain, Cham, Esau, die Einwohner Sodoms in Bausch und Bogen, die Rotte Korah, Dathan und Abiram, gar aber Judas mit solch einem Verrat an Christus — was konnten sie Schönres sich wünschen?! Diesen Judas lassen sie den einzigen Apostel sein, der ein Gnostiker gewesen und ein volles Verständnis des pneumatischen Christus besessen habe; er ist wegen seines Verrats als höchster Wohltäter der Menschheit zu betrachten. Sie hießen deswegen auch wohl Judaisten und sollen ein Evangelium des Judas besessen haben (Iren. Adv. haer. I, 31, 35; Theodoret. Haer. F. I, 15; Tertull. De praescr. c. 47; Epiph. haeres. 28, 1).

die Tragweite seiner Idee, auch ohne die Stütze der Hoffnung. Als Christus sterben sollte und wollte, da setzte er schwerlich Hoffnung auf seine Jünger — er ist bei dem letzten Nachtmahl sehr deutlich gegen sie —, eher noch auf seinen Tod, auf seine große *Donatio mortis causa*, aber auch darauf kaum, und starb doch so gewissen Geistes: nicht,

Zum Verständnis dieser merkwürdigen Dinge: Die Kainiten sind zur Gruppe der Ophiten zu rechnen; das waren im zweiten Jahrhundert auftretende und bis ins sechste Jahrhundert hinein sich erhaltende Gnostiker von scharf antinomistischer (d. h. das Gesetz, nämlich das jüdische Gesetz verwerfender — ἀντι und νομος), antijüdischer Tendenz, in denen, wie es scheint, der Haß gegen die Juden im Haß gegen das Judentum sich vollendete und, auf dem Weg über des Paulus Unterscheidung zwischen πνευματικοι und σαρκινοι (1. Kor. 3, 1) und dessen Prädestination, mit der aus dem Judentum herstammenden Lehre von den Geistigen und vom Volk und von der Freiheit der Geistigen eine seltsame genialisch-verdrehte oder gänzlich scheußliche Verbindung einging. (Dem Haß gegen die Juden begegnen wir bereits im Evangelium des Johannes, und es ist nicht ausgeschlossen, was Mosheim glaubte, daß auch die älteren Ophiten Juden gewesen sind, die dann — gleich dem Johannes, aus Leidenschaft für die neue Erkenntnis — solche Christen geworden waren, daß sie solchen Judenhaß gegen die andern Juden und gegen das andre Judentum an den Tag legen mußten). Der Gnostizismus ist natürlich, wie das ganze Christentum, durch und durch jüdisch, nichts als jüdisch; die Gnosis ist anzusehen als die Verbindung des Judentums mit der Spekulation und als seine Einwirkung auf diese (vgl. S. 580ff.). So viel Heidnisches und so viele Heiden hinzukamen: dem Kern nach ist alle Gnosis jüdisch, ist der erste und einzige bedeutende Versuch des Judentums, sich selbst in seinem Gedankengehalt zu erfassen, was ihm dann von der Scholastik abgenommen wurde; und es läßt sich gerade am Gnostizismus das fortschreitende Bestreben, das übrige Jüdische herunterzudrücken und dieses Jüdische, das Christentum, als etwas unbedingt Neues vom Himmel herunter hinzustellen, gerade am Gnostizismus läßt sich dieser Prozeß der Losreißung des Christentums vom Judentum Schritt für Schritt verfolgen. Wirklich etwas unbedingt Neues vom Himmel herunter sollte das Christentum sein — Markion läßt Christus, ganz ohne alle Mutter Maria, in aller Plötzlichkeit vom Himmel herniedersteigen (Tertull. adv. Marc. IV, 7). Die rechten frommen Menschen sind nur die geistig Freien, die πνευματικοι, die Gnostiker — wie

weil er der Zukunft, sondern weil er der Ewigkeit sicher war. — Je mehr es zum Ende ging, desto weniger konnte er von den Jüngern hoffen; denn desto weniger verstanden sie ihn, und endlich glaubten sie ihm auch nicht mehr. Sie verstanden ihn niemals ganz und glaubten ihm, was er selber gar nicht glaubte: daß er das Reich Israel wieder

---

auch die Ophiten sich selber nannten; Ophiten wurden sie wohl nur von andern genannt —; aber kein einziger der Menschen, welche von den Juden fromm genannt werden, sind fromm und geistig, vielmehr sind diese alle niedrig und widergeistig, dahingegen alle von den Juden als ruchlos Bezeichneten in Wahrheit höhere Menschen und wunderbare Vorbilder genannt werden müssen. Wenn sie auch selber Juden waren, wie die Rotte der Korachiten, Dathan und Abiram und Judas: es genügt, daß sie bei den Juden einen schlechten Namen hatten. Selbst der Jesus und der Gott der Juden mußten beim Eintritt in ihre Gemeinde — wenigstens ging es an einigen Stellen so (Orig. c. Cels. 6, 28) — verwünscht werden; denn der Jesus der Juden war nur psychisch, dem wahrhaften, dem pneumatischen Christus feindlich und zuwider, und der Gott der Juden Jaldabaoth (*Ἰαλδαβαοθ*, wohl ילדא בהות, Sohn des Chaos) ist der Demiurg (*δημιουργος*, Weltmacher, wie eben dieser Gott im alten Testament erscheint), und zwar verschieden von den Demiurgen anderer Gnostiker, nicht etwa aus Beschränktheit nur der höchsten Gottheit, der *μονας*, und dem Geist der Wahrheit entgegenwirkend, sondern die bewußt feindselige, jähzornige, tyrannische, niedrig neidische, den „Zaun der Bosheit" errichtende *ὑστερα*, i. e. uterus, valva. Auch mit dem Demiurgen übrigens bleiben die Gnostiker auf dem Boden spezifisch jüdischer Vorstellungen damaliger Zeit: in der jüdisch alexandrinischen Literatur finden wir das Bestreben, den Gott von der Weltschöpfung möglichst abzurücken, ihn das über allem ganz nur in sich selbst bleibende geistige Wesen sein und die Weltschöpfung durch einen Engel besorgen zu lassen; die Gnostiker verselbständigten diesen Engel zum demiurgischen Mittelwesen, identifizierten alsdann dieses mit dem Judengott und machten es endlich gar zum Widersacher des höchsten Gottes; bei den Basilidianern der pseudoorigenischen Philosophumena bleibt auch der höchste Gott noch, wie bei den jüdischen Alexandrinern, außerhalb des Emanationsprozesses, völlig in seiner Geschiedenheit von der Welt —, aus der hohen *σοφια* herunter war in Eva der Same des Kain gesenkt worden, Abel hingegen von der *ὑστερα* empfangen, der wunderbare Kain überwindet den schlimmen Abel,

aufrichten würde. Daran glaubten sie bis zuletzt. Daß sie so eifrig miteinander stritten um die besten Plätze in seinem neuen Reich, das war auf dem Weg nach Jerusalem, auf

---

den Sohn und Günstling der *ὑστερα*. Und so geht der Gegensatz zwischen den *πνευματικοι* und *ψυχικοι* weiter durch die ganze Geschichte; es sind immer einzelne *πνευματικοι*, hohe Menschen, denen die *σοφια* den Lichtfunken (*ἰχμας του φωτος*, *το πνευματικον*) mitteilt. Sie sind, wie gesagt, daran kenntlich, daß sie von der Bibel verworfen und gebrandmarkt werden — die Vorstellungen der Ophiten wie der meisten Gnostiker bewegen sich fast ausschließlich im Kreis des Biblischen. — Alles, alles was die Bibel schlecht macht, ist gut und verehrungswürdig, so z. B. auch die Schlange, die den Menschen die pneumatische Erleuchtung und wahrhafte Kontemplation bringen wollte; Jaldabaoth habe das aus Bosheit vereitelt — nach der Verehrung der Schlange, deren eine sie stets bei sich gehalten und beim heiligen Abendmahl geküßt haben sollen, oder des Schlangengeistes, *ὀφιομορφος*, wurden diese Gnostiker Ophiten, *Ὀφιανοι*, Schlangenbrüder genannt. — Kein andrer auch als Jaldabaoth ist Schuld an der Kreuzigung Jesu, der nach seiner Auferstehung noch achtzehn Monate lang auf Erden lehrte. Was das Verdienst des Judas um die Kreuzigung anlangt, behauptet gar eine Überlieferung, Judas selber habe sich, in der Scheingestalt Jesu, kreuzigen lassen. (Der Meinung des Doketismus, wonach an Stelle Christi ein dem seinen ähnlicher Leib sei ans Kreuz geschlagen worden, huldigten viele Häretiker; sie findet sich ebenso in der 3. und 4. Sure des Koran; daß Judas der Gekreuzigte gewesen sei, steht auch im Barnabas-Evangelium). Es gilt, *λυειν τα ἐργα της ὑστερας*, die Werke des Jaldabaoth auszutilgen und alles auf den Kopf zu stellen, was die Bibel empfiehlt — das war die Originalität dieser Genialen, womit sie zum äußersten Mißverstand und Mißbrauch der genialen Freiheit und in die schmachvollste Knechtschaft des Leibes gelangten. Sie erklärten schließlich alles anständige Leben für ein Werk des Jaldabaoth; einige empfahlen geradezu die Sodomiterei und alle Laster — ein jedes Laster habe seinen besonderen Engel, der bei der Ausübung der Lastertat anzurufen sei (Formel der Anrufung bei Irenäus adv. haeres. I, 31: *O tu angele, abutor opere tuo. O tu illa potestas, perficio tamen operationem*); kein Sittengesetz dürfte ihre Freiheit beschränken, um zum höchsten Heil zu gelangen, sich ganz vom Demiurgos zu lösen und mit der *μονας* zu vereinigen, sei es unerläßlich, die ganze Stufenleiter der Laster durchzumachen. Vgl. oben S. 354 und das weiterhin über den Gnostizismus Gesagte.

seinem Todeswege. Nun ginge es an, meinten sie, nun würden sie für alles reich entschädigt werden; nun ist Petrus offenherzig geworden als ihr Sprecher, und wir blicken in des wirklichen Petrus Herz hinein: „Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt — was wird uns dafür?“ (Matth. 19, 27). — Er nahm ihnen diesen Glauben nicht und blieb zweideutig bis zuletzt, als es zum Ende gehen sollte: da verstanden sie gar nichts mehr, und als wirklich sein Ende gekommen war und kein Wunder sich ereignete, da glaubten sie auch nicht mehr an ihn. Sie glaubten erst wieder an ihn, als das Wunder von seiner Auferstehung sich verbreitete und die Erfüllung dessen, was sie erwarteten, ihnen abermals in neue Zweideutigkeit gezogen ward: „Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel? Er sprach aber zu ihnen: Es gebühret euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“ (Apostelgesch. 1, 6.)

3.

Auch sind der eigentlichen feuerfesten Jünger wohl weniger gewesen, als man denkt, und ganz gewiß waren ihrer nicht immer zwölf; die Zahl zwölf ist eine mythische, nachträglich, entsprechend den zwölf Stämmen, erdichtete. Nach Sanh. 43a der früheren Talmudausgaben hatte er fünf Jünger: Matthai (Matthäus), Nekai (Nikanor der A. G. 6, 5?), Nezer (Nozri, der Nazarener?), Bunai (Nikodemus?), Thoda (Thaddäus oder Theudas A. G. 5, 36?); Ab. s. 17a wird ein Jakob aus dem Dorf Sechanja als sein Schüler genannt. Und überhaupt darf man nicht glauben, daß Christus so viel Aufsehen erregte, wie es nach den evangelischen Berichten den Anschein hat. Wodurch allein er Aufsehen erregte, das wissen wir zur Genüge: Aufsehen als großer Mann, in der gebildeten Gesellschaft, erregte er wahrlich nicht. Sie hatten ihre großen Männer, die Rabbinen: die sagten ihnen schon,

wer, nämlich welcher Rabbi, ein neuer großer Mann war. Das gebildete Volk der Zeit bekümmert sich immer nur um seine „großen Männer", um seine „Geister", die, seinesgleichen, ihm das Seinige darbieten. Um die Höheren, um die Hybriden, die Mischlinge aus Volksmäßigem und Geistigem (die freilich eine wichtige Rolle spielen, um die neue Nachahmung des neu gekommenen Genies herbeizuführen) bekümmern sich in der Zeit nur die wenigen Hochgebildeten aus dem Volke, die, selber hybridischer Natur, das Außerordentliche an den großen Hybriden herausmerken und es noch plausibel finden. Die wirklich ganz hohen Geister, die man in der Vorstellung noch auf das Weiteste abrücken sollte von den hybridischen Naturen — ihr Licht ist wie das des Mondes, der meist nur stückweise zu sehen oder gar nicht, und sein Licht ist doch zuletzt von der Sonne: das wirklich große Genie aber ist die Sonne mit eigenem Licht und immer ganz — die wahrhaft hohen Geister, mit dem weitesten Abstand von aller Bildungsform der Zeit, haben es noch weit schwerer als die hybridischen Genialen. Um diese ganz hohen Geister bekümmern sich nur die wenigen Ungebildeten von geistiger Art, die in der Unwissenheit einen Schutz ihrer Naivität und Ursprünglichkeit fanden und sich auf irgendwelchem Wunderwege der Anziehung zu dem Einfachen der Erlösung bei diesen ganz Hohen gefunden haben, und ferner dann die äußerst wenigen Gebildeten von geistiger Art, die durch die Bildung so wenig verdorben sind wie jene ungebildeten *amme haárez* und vom Todeswind der Gelehrsamkeit nicht ausgetrocknet. Man muß wohl unterscheiden zwischen dem Zeitruhm der Zeitberühmten und dem eigentlichen Ruhm der wahrhaft Genialen. Der Ruhm der Zeitberühmtheiten setzt sich durch im Kreise der Zeitberühmten, der „führenden Geister der Zeit", der „großen Männer", der Rabbinen (vgl. S. 310) von aller Art und der ihnen unmittelbar Dienenden (das sind bei uns die Journalisten, von denen — abgerechnet Zurechthilfe, die sie ihren Freunden und sich selber gelegenheitlich leisten — nur berichtet wird

über die von den Professoren Angegebenen und geschwiegen über die, worüber die Professoren schweigen wollen — das Jerusalemer Tageblatt kannte eine Unzahl von großen Männern, aber Christus war nicht unter diesen, gar erst die nationalistische Jüdische Tageszeitung entdeckte nur geistreich von Zeit zu Zeit, daß er im Grunde gar kein richtiger Jude, sondern der Galiläer Josephsohn sei); und Genies wie Zeitberühmtheiten gehören beide unter die pseudoskopischen Erscheinungen für die Zeitwelt, die über beider Wert und Bedeutung sich täuscht, weil sie mit ihrem Urteil gänzlich abhängt von dem Interesse ihres Nutzens und Vergnügens und immer nur, was sie selber denkt und dichtet, gedacht und gedichtet hören will. Daher macht sie berühmt, die ihr das ihrige vordenken und vordichten, und sieht diese groß, die wirklich Großen aber sieht sie klein, weil diese anders denken und dichten. Auf solche Art werden sowohl Genies wie Zeitberühmtheiten zu pseudoskopischen Erscheinungen infolge von Makropsie und Mikropsie der Zeit. Die Zeitberühmtheiten, also diejenigen, die am meisten dem Egoismus und der Nachahmung der Zeit nützen, werden von dieser makroptisch, durch ein Vergrößerungsglas, gesehen; mit unbewaffneten Augen wäre nicht so viel an ihnen zu sehen. Umgekehrt mit den an sich selbst Großen, die auf andere Art dem Ruhme zugehen. Ihr Ruhm beginnt tief unten bei den dunklen *amme haárez* und wächst und erstarkt äußerst allmählich unter dem Gelächter und erbitterten Widerstand jener führenden Geister und Fachleute und aller auf deren Autorität sich stützenden Journalisten und gebildeten Kreise; sie werden von der Zeit mikroptisch, durch ein Verkleinerungsglas, gesehen. Wenn die Umstände danach sind, daß sie überhaupt gesehen werden und die Zeit aus irgendwelchem unbedeutenderen, eigennützigen Grunde oder aus Irrtum oder aus Ärgernis an ihnen sie besieht (sonst werden sie eben gar nicht gesehen) und dann ihren Tubus zur Hand nimmt, durch den die Zeitberühmtheiten so groß erscheinen — aber vor den Genies kehrt sie den Tubus um, darum sieht sie sie klein. Es muß zu allen

Zeiten gerechnet werden mit vollendeter Unzurechnungsfähigkeit der führenden Geister gegenüber den wirklichen Geistern; welche Wahrheit aber niemals allgemeine Erkenntnis der Zeiten werden kann, weil keine Zeit davon Nutzen und kein Interesse daran hat. Nur das Genie erkennt auch das, wovon es keinen praktischen Nutzen hat, und spricht Erkenntnisse aus, die ihm selber praktisch schaden —: weil sein modifiziertes Ich davon Nutzen hat.

Die erwähnte Unzurechnungsfähigkeit der führenden Geister zeigt sich nicht etwa nur vor dem alles überragenden mystischen Genie oder vor dem philosophischen — wofür nur erinnert zu werden braucht an das unter uns bekannte Beispiel mit Spinoza und an das unter uns nicht mehr bekannte mit Epikur[1]) —, sondern auch sogar vor dem künstlerischen Genie, dessen Darbietungen von der Zeit unmittelbar aufgenommen und von der größten Öffentlichkeit beachtet werden. Aber auch solches von der Zeit beachtete Genie gilt damit der Zeit nur als eine der Zeitgrößen neben andern und gewöhnlich nicht einmal als die größte. Soeben erst haben wir Deutsche die Schande zu verzeichnen, daß wir auf den einzigen deutschen Maler, der diesen Namen im erheblichsten Sinn verdient, daß wir auf Matthias Grunwald erst jetzt eben, nach vierhundert Jahren, aufmerksam zu werden begannen; und wie ging es denn mit

[1]) Seneca epp. 79: „Du weißt, wie sehr Epikur nicht nur von den Gebildeten, sondern auch von der großen Menge der Unwissenden bewundert wird. In Athen selbst, in dessen Nähe er in der Stille lebte, kannte man ihn nicht. Viele Jahre nach dem Tode seines Metrodorus schloß er einen Brief, in welchem er seine Freundschaft mit jenem in dankbarer Erinnerung feierte, mit folgenden Worten: es habe ihm und Metrodorus bei dem vielen Guten, das ihnen geworden, nicht geschadet, daß das ruhmreiche Griechenland sie nicht gekannt, ja kaum ihre Namen vernommen habe. Hat man ihn nicht erst, nachdem er nicht mehr war, aufgefunden? Haben nicht seine Meinungen erst spät Aufsehen erregt? Auch Metrodorus sagt dies in einem seiner Briefe: er und Epikur hätten sich nicht sonderlich bemerkbar gemacht, aber in der Folge werde er und Epikur und alle, die in dieselben Fußtapfen treten wollten, einen großen, vielgenannten Namen haben."

Bach, mit dem unerhörten Meister der Matthäus-Passion? Seine Zeit bewunderte hauptsächlich sein Klavier- und Orgelspiel und setzte Komponisten, die heute längst vergessen sind, hoch über ihn. Und wer mag wohl heute noch glauben, daß Daniel größer sei als Shakespeare? Wer weiß heute noch von dem Daniel, den die Zeit Shakespeares für größer hielt als Shakespeare? Aber die Zeit Shakespeares, die so sich nicht nannte, hätte sich eher die Zeit Daniels genannt; der, wenn wir im Schutt der Geschichte nachsuchen, als ein Repräsentant der dichterischen Unnatur und Abgeschmacktheit jener Tage hervorkommt. Die Zeit Shakespeares urteilt durch einen ihrer angesehensten Kritiker, durch Thomas Nash, Shakespeares Talent wäre höher zu schätzen, „wenn er nicht, nur um zu leben, Schauspiele geschrieben hätte. Diese haben seinem Ruhm weit mehr geschadet als genutzt... Hätte Shakespeare stets in der Manier der Italiener gedichtet, er wäre einer unserer größten Dichter geworden, größer noch als Daniel, der größte Dichter unserer Zeit". Emerson schreibt in dem oben bereits angeführten Essay: „Es liegt etwas Rührendes in der Narrheit, mit der die zeitgenössische Welt die Gegenstände, auf welche das Licht aller Kerzen fällt und aller Augen gerichtet sind, bevorzugt, in der Sorge, mit welcher sie jede Lappalie über die Königin Elisabeth, König Jakob und die Grafen Essex, Leicester und Buckingham berichtet und daneben den Gründer einer andern Dynastie, durch die allein vielleicht einst später die Tudordynastie noch erwähnenswert sein wird, unerwähnt läßt — den Mann, der dank der in ihm lodernden Begeisterung die angelsächsische Rasse in sich verkörpert, an dessen Gedanken das erste Volk der Welt noch auf lange Zeit hinaus zu zehren haben wird, und dessen Geist eine ewige und unerschütterliche Grundlage bilden dürfte. Kein Mensch vermutete in dem beliebten Schauspieler den Dichter des Menschengeschlechts, und das Geheimnis wurde von allen, von Dichtern, sonstigen Geistesgrößen, Hofleuten und der gedankenlosen Menge in gleicher Weise gewahrt. Bacon, der gewissermaßen ein Inventar der

ganzen zeitgenössischen Welt aufnahm, erwähnt seinen Namen nie. Ben Jonson, obgleich wir seine wenigen Worte der Anerkennung nach allen Seiten auszulegen versucht haben, hatte doch keine Vorstellung von der Größe und der Dauer des Ruhmes, dessen erste Fibrationen er zu bekämpfen versuchte. Zweifellos hielt er das von ihm gespendete Lob für ein hohes und sich selbst für den bedeutenderen Dichter. Wenn zum Verständnisse von Witz, entsprechend dem Sprichwort, Witz nötig ist, so müßte Shakespeares Zeit dieses Verständnis besessen haben. Sir Henry Wotton war vier Jahre nach Shakespeare geboren und starb dreiundzwanzig Jahre nach ihm. Unter seinen Korrespondenten und Bekannten finden sich die folgenden: Theodore Beza, Isaak Casaubon, Sir Philipp Sidney, Earl of Essex, Lord Bacon, Sir Walter Raleigh, John Milton, Sir Henry Vane, Isaak Walton, Dr. Donne, Abraham Cowley, Bellarmin, Charles Cotton, John Pym, John Hales, Kepler, Vieta, Albericus Gentilis, Paul Sarpi, Arminius, mit denen allen er nachweisbar verkehrt hat. Auch viele andere, die er nicht mit aufgezählt, hat er zweifellos gekannt und gesehen — Shakespeare, Spencer, Jonson, Beaumont, Massinger, die beiden Herberts, Marlow, Chapman und die übrigen. Seit der Konstellation großer Männer, wie sie in Griechenland zur Zeit des Perikles auftrat, hat es nie wieder eine solche Vereinigung großer Männer gegeben wie zur Zeit Shakespeares. Aber auch diese verschiedenen intelligenten Köpfe vermochten nicht, den ersten Geist ihres Zeitalters ausfindig zu machen. Unseres Dichters Maske war undurchdringlich. In der Nähe kann man den Berg in seinem ganzen Umfange nicht erkennen, es brauchte ein Jahrhundert, um die Aufmerksamkeit auf Shakespeare zu lenken. Erst zwei Jahrhunderte nach seinem Tode begann eine einigermaßen entsprechende Kritik einzusetzen."

Alles, was Emerson über die Verkennung und Nichtbeachtung Shakespeares durch seine Zeitgenossen sagt, gilt in einem allerhöchst verstärkten Maße für den Fall Christi. Christus blieb während seines Lebens weit entfernt auch

nur von so viel Geltung, wie Shakespeare sie unter seinen Zeitgenossen zuteil geworden. Er ging nicht weder mit den Pharisäern noch mit den Sadduzäern noch mit den Essäern noch mit irgendeiner anderen Partei: welche sollte mit ihm gehen und um ihn sich kümmern? Nichts von allem schien ihm wichtig, was hier oder dort von den Zeitgenossen erstrebt und verstanden wurde; er stritt nicht mit über nichts, worüber sie stritten, er lebte nicht mit ihnen und träumte nicht einmal, was sie lebten. Er konnte keine Gemeinschaften führen, er konnte keine nicht einmal vermehren mit seiner Person, er konnte keiner nützen: darum kümmerte sich keine um ihn. Darum ließ die Zeit ihn liegen, wie der Hahn die Perle unter seinen Körnern — von ihrem Glanz versteht der Hahn nichts. Er mit dem Übermaß seiner Rede aus dem mystischen Selbstbewußtsein konnte unmöglich verstanden werden von der Zeit, die niemals anderes als ihren Nutzen oder vermeintlichen Nutzen versteht und will. Hätten sie auf ihn hören können, sie wären ihrem Schicksal entgangen, Christus wäre nicht gewesen wie ein süß singender Vogel auf einem abgestorbenen Baum, und es wäre anders geworden für die Juden in der Welt. Aber wir leben in der Welt, wo die Folgen nachher sich zeigen, nicht vorher, und wo kein Heiliger mit dem Heiligenschein geboren wird; den bekommt er erst lange nach seinem Tode. Die Juden damals mußten glauben, rechte Narren zu sein, wenn sie auf ihn hören würden, der kein Herz besaß für ihre nationale Selbständigkeit, dem es gleichgültig war, daß die Römer über sie herrschten — welch eine Gemütsroheit, daß er für ihren tiefen Schmerz nichts hat als einen Scherz: „Gebt doch dem Kaiser, was des Kaisers ist!“ Er verstand sie ja gar nicht in ihrem Recht, er fühlte nicht wie sie; was wußte der unreine Hund von dem Heiligen! Dem römischen Kaiser Steuern zu zahlen, das ging ja nicht nur gegen ihre politische Freiheit, sondern war eine Gottlosigkeit: sie hatten nur Einen Herrn, dem sie Steuern entrichteten, das war Gott; für dessen Kult und für die Armen gaben sie, keinem Herrn auf Erden durften sie steuern. Frei wollten sie sein

von der Römerherrschaft, dafür ihr Blut hingeben; die Zeloten sagten: „Allein Jahve als Herrn des Landes ehren, den Tod nicht scheuen und den Mord der Nächsten für nichts achten, sobald es die Freiheit des Landes gilt!“ Er aber, was sagt er? Israel sollte an nichts anderes denken als das Jahvereich zu sein, das wäre seine Bestimmung in der Welt? Das sagte er, der Abtrünnige von ihrer Jahvereligion, von ihrer Thora, von der schriftlichen und mündlichen Überlieferung, die Gott durch Moses, durch die Priester, durch die Propheten und jetzt durch ihre Rabbinen ihnen offenbarte und einschärfte; von ihrer Thora, die ja doch nicht so eine Thora war — die Thora, das war der schriftliche und der mündliche liebe Gott! Und er sagte ihnen, nicht Gott wäre ihr Vater, der Teufel wäre ihr Vater (Joh. 8, 42. 44)! — der Teufelssohn, der Hurensohn, der freche Hurensohn, der Rabbi der Thaschmidim und der boshaften *amme haárez*, der boshafteste *am haárez*, der *barjon* und *rekan*! Was verstand er denn von der Wahrheit und Wirklichkeit? Seine *debarim schel rekanuth*, seine nichtigen und verstiegenen Reden hatten gar keinen Sinn. Wollten sie ihm folgen, so würden sie nicht allein von Gott abkommen, es müßte auch die Arbeit stocken, alles verkommen, er würde sie ganz losmachen von der Erde und vom Leben — er ist ja verrückt!

Wie konnte er seiner Zeit anders erscheinen als verrückt, da er das Genie war, welches wirklich auf keinerlei Art weder leben konnte noch wollte mit der Gesellschaft seiner Zeit. Und war ja nicht nur dies, daß er mit keiner der Parteien ging: er ging ja gegen sie alle, er wollte ja den Grund und Boden zerstören, auf dem sie doch allesamt standen und den sie zuletzt auch, bei aller Gegensätzlichkeit im einzelnen, als den gemeinschaftlichen Grund und Boden anerkannten[1]). Er war verrückt, und

[1]) Über die Gegner Schammai und Hillel hieß es: Die Worte des einen wie des andern sind die Worte des lebendigen Gottes (j. Ber. 3b); ja so tolerant waren die Rabbinen, daß sie den abtrünnigen Elischa ben Abuja als eine Autorität und als einen

sagte bald so, bald so — wer konnte sich nach ihm richten? Tatsächlich in allen Worten und Lebensäußerungen stieß Christus jegliche Praxis und jegliche Bestimmtheit von sich weg mit jenem Übermaß, welches seinen Hauptgrund hat in dem Selbstbewußtsein des absoluten mystischen Standpunktes und seinen Nebengrund darin, daß er, der eminent Schöpferische, nicht schrieb, sondern nur sprach: aus der Fülle und Erregtheit seiner Einsamkeit kamen ihm die Gedanken, und im Aussprechen, durch einen Widerspruch, durch eine Frage, durch die Mienen, durch die in den Zuhörern hervorgerufene Bewegung, die auf ihn zurückging, durch das, was „in der Luft lag" — wie der Regentropfen im Fallen immer größer anwächst von den Wasserteilchen der Luft, so steigerte sich sein Wort noch immer mehr zu einem Übermaß bald des Rigorismus, bald des Laxismus, mit dem keine der geltenden Gemeinschaften das geringste anzufangen wußte. Im Schreiben erhöht sich die Deutlichkeit der Gedanken und des systematischen Zusammenhanges, alles Bauholz wird verwendbar zugerichtet, während es im Reden oft noch seine Äste und ganze ursprünglich freie Üppigkeit hat, und Reden macht den Ton hartnäckig, hitzig und immer übermäßiger. Übermäßig freilich sind auch alle diese Gemeinschaften, aber ihr Übermaß kommt anderswo her als seines, aus dem Relativen, und geht ins Relative: jede Gemeinschaft will sich vermehren, will wachsen, will zum Kampf geführt sein, um zu siegen und zu herrschen und ausschließlich da zu sein; und die Summe der geltenden Gemeinschaften, das ist die Zeit. Christus hatte keine Gemeinschaft, und die Beschaffenheit und Einflußlosigkeit seiner Handvoll Anhänger bot keine Möglichkeit für die Gestalt der Zeit, daß sie auch nur

---

Weisen zitieren: „Der Weise ist wie eine Nuß: von außen beschmutzt, hat sie doch einen reinen Kern" (Chag. 15); ein einziges Mal wird tatsächlich sogar einer Lehrmeinung Jesus Erwähnung getan, die R. Elieser angenommen hätte, wofür dieser aber auch, wenigstens nach der Ansicht des R. Akiba, die gebührende Strafe erlitt (Ab. s. 16b 17a).

das Geringste von seinem Geist, in irgendwelcher Form der Nachahmung, hier oder dort, sich hätte aneignen und in Wirksamkeit setzen können; es blieb, so lang er lebte, bei der Wirkung auf die einzelnen, kam zu keiner Gemeinschaft. Er besaß für seine Zeit keinerlei Geist, nicht den allergeringsten. Niemand besitzt Geist, als wer der Zeit Nutzen bringt, oder doch wenigstens einer Partei. Er nützte nicht der Zeit, diente nicht ihrem Egoismus und ihrer Nachahmung, darum konnte ihn die Zeit unter keinerlei Gesichtspunkt erkennen (vgl. oben Genie S. 144). Denn man glaubt doch wohl nicht an eine reine Erkenntnis der Zeit, ohne daß sie Nutzen hätte oder erwartete? Erkenntnis ohne Nutzen, das widerspricht dem Begriff der Erkenntnis! Sie erwarteten nichts von ihm, höchstens Unheil. Er hatte sich durch nichts hervorgetan gleich ihren tüchtigen und großen und berühmten Leuten (wir wissen nicht einmal, welche Leute zur Zeit Christi die Berühmtheiten gewesen sind: berühmt aus dieser Zeit wurden nur Christus und Anhänger Christi); wo er nicht übersehen und unbekannt war, da war er verachtet und berüchtigt. Die Zeit hatte höchstens Zeit, anzuhören, womit er verleumdet und lächerlich gemacht ward, übrigens hatte sie keine Zeit — oh, sie hatte, wie jede Zeit, viel Zeit, sie hatte gar nichts anderes als Zeit, und eben darum keine Ewigkeit; sie war unfähig, seine ewige und seine wirkliche menschliche Bedeutung für die Zeiten zu erkennen. Wie hätten sie ahnen sollen, daß so einer noch einmal könnte nützen und alle kommenden Zeiten an seinen ewigen Freitisch sich setzen würden. „Es ist Gesetz so, daß der große Mann verkannt wird, der größte am längsten (denn desto mehr bedarf es Kleinerer, die auch noch groß sind, und immer Kleinerer, den Abstand zu vermitteln bis hinunter zu den ganz Kleinen, die nur groß sind an Menge — es bedarf des immer breiter werdenden geistigen Gefälles). Von allen großen Männern ist während seines Lebens wohl keiner in dem Maße wenig geachtet, wenig beachtet und ohne jegliche Glorie gewesen wie Christus — so weitaus war er von ihnen allen der größte. „Nicht

Gestalt hatte er und nicht Schönheit, daß wir auf ihn schauten, und kein Ansehen, daß wir sein begehrten, verachtet war er und verlassen von den Menschen." Es ist nicht weit von dem, was Celsus sagt: „Christus habe bei Lebenszeit keinen Menschen, ja nicht einmal das Herz seiner Jünger gewinnen können und eben deswegen ein so trauriges Ende gefunden (Orig. c. C. II). Seine Verwandten sprachen über ihn als über einen Verrückten; unmittelbare Wirkung ging aus nur auf einige geringe Männer und Frauen, und die Kinder hatten ihn lieb; nach seinem Tode eine ganze Weile schien alles zerstört und zerstoben und sein Angedenken nahezu ausgelöscht. Die zeitgenössischen Rabbinen hätten den für rasend erklärt, der gesagt haben würde, Jeschuah ben Joseph übertreffe sie auf unüberdenkbare Weise an Adel, Kraft und Wirkung derart, daß sie selber, weil sie ihm sich nicht beugten, in einen traurigen Ruf gelangen müßten, indes die geringsten seiner Anhänger, unwissende Männer und Weiber, durch die Jahrtausende glänzen würden. Ihm sollten sie sich beugen, der lieber mit den Zöllnern und Sündern aß als mit ihnen, den Pharisäern und Schriftgelehrten! Dieser Narr und Aufrührer, für den man einen Verbrecher freiließ, um ihn zwischen zwei Verbrechern zu hängen! Sie hatten es immer unter ihrer Würde gehalten, ihn gleichfalls auch nur einen Rabbinen gelten zu lassen. So dumpfen Geistes waren die Klügsten und Angesehensten der Bildung und Wissenschaft, und ein solches Augenmaß besaßen sie für den Mann der Herrlichkeit und Weite, durch den die Welt sollte aufgerichtet und erquickt werden, daß sie gelegentlich wohl ihn anstechen und verspotten mochten; übrigens aber fein zu schweigen und zu tun, als wäre er nicht, schien ihnen glückliche Antwort auf die ungeheuren Anklagen aus seinem heißesten Herzen." (Rede der Juden S. 353—355.)

Er war ein Narr, ein Lump, ein hochstaplerischer Charakter, der nur durch seine besonders empörende Frechheit ihre hohe Aufmerksamkeit beschäftigte, sein Teil bekam, und alles war vorüber. Es war eben nichts weiter gewesen

als die Frechheit des Schwindlers, des Hurensohns, hatte gar keine Bedeutung sonst, hinterließ keinen Eindruck. Und so erklärt sich, daß die zeitgenössischen jüdischen Schriftsteller gar nichts berichten über Christus. Sie wußten von nichts als von der Frechheit des Schwindlers und Hurensohns, wenn sie davon wußten; sie wußten nicht, daß es weiterging und sein Feuer fortglomm. Wie sollten sie ahnen, daß so etwas noch nie Dagewesenes kommen könnte: daß sein Anhang unter den *amme haárez*, unter den Fischern, Zöllnern, Sündern und Huren Bedeutung, daß er Macht, daß er Weltmacht gewinnen würde durch eine unerhörte literarische Großtat: durch die Gelegenheitsschriften einer noch niemals dagewesenen *am haárez*-Literatur? Von den synoptischen Evangelien war zu ihrer Zeit noch keines vorhanden, ganz gewiß ihnen keines zu Gesicht gekommen, die unter allen Schriften des Neuen Testaments zuerst niedergeschriebenen Briefe des Paulus drangen über die kleinen Christengemeinden nicht hinaus; und so ist ihr Schweigen begreiflich. Philon, der Zeitgenosse Christi, zwanzig Jahre vor diesem geboren und etwa im Jahre 54 nach Christo gestorben, hat kein Wort über ihn und schreibt doch mit eifrigstem Sinn über die jüdische Religion und die jüdischen Sekten und bereiste Palästina; Josephus, 34 nach Christo geboren, unter Pontius Pilatus noch, ein Jahr nach dem Tode Christi in Jerusalem geboren, ein pharisäischer Gelehrter und in Jerusalem wohnhaft bis gegen sein dreißigstes Lebensjahr, — Josephus, der ausführlich über die Vorkommnisse unter Pontius Pilatus und sonst über jeden noch so geringfügigen Umstand und über alle Lehrmeinungen und Lehrstreitigkeiten berichtet, hat kein Wort über Christus — die Stelle in den Altertümern 18, 3. 3 ist erwiesenermaßen ein späteres christliches Einschiebsel, als solches übrigens auf den ersten Blick kenntlich, da es auf keine Art hineinpaßt weder in den Textzusammenhang noch zur religiösen Gesinnung des Josephus. Auch in der verlorengegangenen Geschichte des jüdischen Aufstandes gegen die Römer,

welche Justus von Tiberias geschrieben hatte, geschieht, wie Photius (Bibl. cod. 33) bemerkt, „der Erscheinung Christi nicht die geringste Erwähnung". Nirgendwo wird Christus auch nur unter allen den Aufrührern mit aufgezählt. Zu einem Aufruhr durch ihn war es ja gar nicht gekommen. Daß man ihn einen Aufrührer genannt hatte, geschah nur zum Vorwand gegen die Römer, damit er durch diese umgebracht würde; denn die Juden hatten unter der Römerherrschaft nicht das *jus gladii* (Berach. 58a: לית לן רשותא למקטל). Der Sadduzäeradel war und die sadduzäischen Priester waren es, welche diesen Vorwand, diese „Öffnung des Mundes" (פתחון פה) gebrauchten, ihm solcherart kurzweg den Prozeß bereiteten und sich damit noch lieb Kind bei den Römern machen wollten. Die Pharisäer luden ein, die Sadduzäer schossen los: „Diesen finden wir, daß er das Volk abwendet und verbietet, den Schoß dem Kaiser zu geben, und spricht, er sei Christus, ein König. Er hat das Volk erregt damit, daß er gelehrt hat hin und her im ganzen jüdischen Lande, und hat in Galiläa angefangen, bis hierher." (Luk. 23, 2. 5.) In Wirklichkeit war Christus ganz unpolitisch, hatte keine politische Rolle gespielt und sich niemals demagogischer Mittel bedient; so war auch kein Anlaß, von ihm zu reden etwa wie von Juda, dem Galiläer, oder wie von Bar Kochba.

4.

Man darf sich die Wirkung, welche Christus bei Lebzeiten ausgeübt hat, nicht zu groß vorstellen und nicht anders als nach Seiten der Verrufenheit, und man kann sich seine Verrufenheit nicht groß genug vorstellen. Von allen Seiten her fiel auf ihn Schande über Schande, daß sie der Jordan nicht hätte abwaschen können. Wenn nichts gewesen wäre als der Makel seiner Geburt, es wäre Schande genug gewesen, obwohl er diese Schande sich nicht selber

gemacht hatte. Aber nun machte er sich selber alle möglichen Schanden; war in den Dreck gefallen, blieb drin liegen und rühmte sich noch seines Dreckes. Wenn nichts gewesen wäre als daß er, ohne zu arbeiten, von Weibergeld lebte als ein Landstreicher und Gaukler, das wäre Schande genug gewesen. Wenn nichts gewesen wäre als sein Umgang mit den Zöllnern, Sündern und Huren, und daß man von ihm, wer weiß heute noch, was alles für Liederlichkeit, Gemeinheit und Betrügereien wußte, das wäre Schande genug gewesen. Wenn nichts gewesen wäre als seine Gemeinschaft mit den schändlichen *amme haárez*, das wäre Schande genug gewesen. Wenn nichts gewesen wäre, als daß er, selber ein *am haárez*, alle Pflichten der Religion vernachlässigt und dem Haß der *amme haárez* gegen die gelehrten Rabbinen, gegen die Peruschim und Chaberim, einen so maßlos wüsten Ausdruck geliehen hätte, das wäre Schande genug gewesen. Wenn nichts gewesen wäre als sein Wegmachen der heiligen Tradition, des Lebenspunktes der Thora, und der wahnsinnige Dünkel, womit er sich selber aus eigner Vollmacht (*ἐξουσία*, Matth. 7, 29) als der Rabbi an die Stelle der Thora und des Gottes setzte, — wenn nichts gewesen wäre als diese in Israel unerhörte Gotteslästerung, das wäre Schande genug gewesen. Nun aber stand er in allen diesen Schanden der befleckten Herkunft, der lasterhaften Lebensführung und der mit Frechheit ohnegleichen von ihm selber offen bekannten verruchtesten Gesinnung, und so war er denn verachtet und gehaßt wie wohl kein anderer Mensch jemals auf Erden. Und man kann sich seine innerliche Einsamkeit nicht einsam genug vorstellen.

Es läßt sich aber auch das kompensatorische Selbstbewußtsein, welches ihn aufrecht und stark erhielt, nicht hoch genug vorstellen. Von des Philipp Neri: *Spernere mundum, spernere te ipsum, spernere te sperni*, Verachte die Welt, verachte dich selbst, verachte dein Verachtetsein! galt ganz gewiß das mittlere Wort von Christus nicht. Er achtete sich selbst auf eine gleichlose Art, trotzdem er

verstand, sich verachten zu lassen — nicht schlechter denn Diogenes verstand, sich als Hund verachten zu lassen, verstand es Christus, sich als Narren und Schwindler verlachen und verachten zu lassen. Aber er verstand auch, sich als Gott anbeten zu lassen. Und mit diesem beiden verstand er etwas Außerordentliches; zumal bedacht werden muß, daß das eine dem andern wahrlich nicht gleich war. Er wurde so viel ausgelacht wie bewundert und noch weit mehr verachtet und gehaßt, aber die Bewunderer bestanden aus Idioten, während die Lacher, Verächter und Hasser die Feinen, Gebildeten und Gelehrten waren. Dies nun ist das Außerordentlichste, daß Christus die Feinen, Gebildeten und Gelehrten nicht höher anschlägt als die Idioten. Da so tief hineinsehen, keinen Augenblick sich beirren lassen in der scheußlichen Wahrheit: Mit den Gebildeten ist nichts anzufangen, und so fest und getrost denn mit den Idioten anfangen — das ist einer von den vielen einzigartigen Zügen, wie sie nur an Christus gefunden werden; daran haben wir einen jener die Existenz dieses allergrößten Genies beweisenden, in keiner Tradition vorhandenen, unerfindbar originalen Charakterzüge. „Ich preise dich, Vater und Herr des Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen geoffenbart“ (Matth. 11, 25). Und zuletzt war ihm das Angebetetsein nicht mehr als das Verachtetsein; denn er kannte den Menschen und wußte, wie wenig dazu gehört, dann verwandelt sich Bewunderung in anderes, und er war nicht eitel, daß Bewunderung ihm bedeuten konnte. Was ihn gewaltig bleiben ließ gegenüber Verachtetsein, Einsamkeit des Lebens und Verlassenheit auch unter denen, die ihn nicht verließen, das war das ganz Einzige und Riesenhafte seiner uneitlen Selbstschätzung und eines Selbstbewußtseins, hoch über der Linie des Menschlichen; das war das Bewußtsein und die Gewißheit des Wunders seiner ewigen Seele, welches ihm durch keinen Menschen konnte beschmutzt und verringert werden und welches ihm keines Menschen Anbetung so verherrlichen konnte, wie es herrlich

in ihm selber war. Er lebte frei, und rein war er von allem Gepriesensein und von allem Verfluchtsein.

Und dennoch vermochte er nicht länger zu leben. Leben, was heißt das anderes als: sich freuen oder sich freuen wollen; hoffen, daß man sich noch freuen werde. Christus war ja, wie wir wissen (vgl. S. 360), kein Asket, Armut und Leiden bei ihm nicht gewollt, sondern gemußt und immer mehr gemußt: das Schicksal seiner mystischen Natur. Christus war kein Heiliger auf dem abstrakten Goldgrund, vielmehr ein Heiliger in der lebendig grünenden, blühenden, blumenduftigen Landschaft, unter den Lilien des Feldes und unter Menschen; er hatte sich auch gefreut im Leben — trotzdem er gerade da, wo er am Großartigsten die Tiefen seines Wesens aufgetan, und für alle Wunder seiner Liebe, Treue und Geduld den kalten Undank und die Abwendung der Treulosigkeit zu ihrem neu erkannten Vorteil erfahren und in dem Einen Letzten des Lebens keine der liebenden Seelen ihm Genüge getan hatte. Es hätte ihn keiner verstanden, wenn er über dieses Eine hätte reden wollen. Er brauchte aber auch über dieses Eine nicht zu reden und nicht zu klagen. Es lag weit hinaus über Klagen und Schmerz, obwohl es da lag, wo für die andern der weheste, unheilbare Schmerz ist. Es war dort, wo für ihn die Einsamkeit seiner Seele war; aber auf der Höhe dieser Einsamkeit war auch gleich die Herrlichkeit. Und darum hatte er sich auch, so ganz wunderbar, gefreut mit den Menschen und mit dem Leben. Aber nun hatte er keine Freude mehr und war der Hoffnung auf Freude beraubt. Wer dieser Hoffnung beraubt ist, der ist seiner letzten Freiheit und schon seines Lebens beraubt. Er konnte nicht länger leben, da er auch nicht einmal länger hätte leben können, wie er gelebt hatte; und anders konnte er nicht leben. „Seine Seele war betrübt bis an den Tod"; nun konnte er auch auf dem schmalsten Pfade des Lebens nicht mehr wandeln. Er durfte nicht mehr leben. Er wußte jetzt inniger als jemals, daß er mehr war als Leben. Er war das Brot des Lebens; das Brot bleibt nicht am Leben, das Brot muß sich brechen

lassen, damit es gegessen werden könne von vielen zu ewigem Leben. Und er nahm das Brot, dankte, brach es, gab es ihnen und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib; und nahm den Kelch, dankte und gab ihnen den, und sie tranken alle daraus. Und er sprach zu ihnen: Das ist mein Blut des neuen Testaments, das für viele vergossen wird (Mark. 14, 22 ff.).

Er mußte sterben, er wollte sterben. Er hätte nicht zu sterben brauchen, wenn er nicht aus dem Innersten hätte sterben müssen; er brach selber sein Leben wie das Brot. Er ist nicht nur Gemordeter, sondern, wie Sokrates, auch Selbstmörder. In ganz hoher Art ist Christus auch Selbstmörder, als der wahre Mystiker, und ist Sokrates auch Selbstmörder, als der wahre Philosoph; sie sind es nicht etwa in der Art des Peregrinus Proteus, der sich selber an den Olympischen Spielen auf einem Scheiterhaufen verbrannte und sich selber seine Leichenrede hielt: wie er sagte, um einem goldenen Leben eine goldene Krone aufzusetzen und zu zeigen, wie man den Tod verachten müsse, in Wahrheit aber aus übermenschlicher Seelenstärke der Eitelkeit, ein Märtyrer seiner Eitelkeit. „Auch ein großer Selbstmörder ist Sokrates gewesen; denn, indem er vor dem Gericht, statt, nach der athenischen Sitte, seine Strafe selber anzusetzen (und er wäre mit einer geringen davongekommen), sich der höchsten Belohnung würdig erklärte, wußte er wohl, was er damit über sich brachte. In erhabener Erkenntnis seines Rechtes und seiner Pflicht zum Märtyrertod, zerschlug er mit eigenem Willen das Gefäß seiner Menschlichkeit, gab er sein Leben hin, ein Verlierer und seliger Gewinner, in wunderhaftem Glücksgefühl lauterer Übereinstimmung seiner Seele mit der strahlenden Gesetzlichkeit über der Menschenwelt und über seinem Leben; das ja doch nicht sein, nicht des Lebenden, eigen war, das er doch hätte sterben müssen und um das es dem Lebenden niemals gegangen war. Aber so weit war das Fleisch und Leben sein, und soviel konnte er damit, daß er nun, statt es sterben zu müssen, selber es sterbend und

das Sterben benützend, all sein Köstliches und seinen Wert, sein Anderssein, den Menschen bezahlen und an der Welt sich rächen konnte; die Idee an ihr rächen konnte, um die allein es mit seinem Leben ihm ging. Die Menschenwelt faßt nicht die geistige Idee und ihre pragmatische Bedeutung, sie sagt selber und sagt mit Recht: Wir können nicht leben nach der Idee! Ihnen ist die Idee das Ungleichartige, das andere gegen ihre Wirklichkeit. Sokrates war groß, denn ihm war die Idee das unmittelbar Empirische, das Wirkliche seiner selbst, die einzige, wirkliche Wirklichkeit; und war sehr groß, da er, der nach der Idee zu leben verstand, trotzdem auch nach der Idee nicht länger leben wollte in der Menschenwelt, welche der Idee und ihrem Leben verschlossen bleibt. Dies macht sein Sterben tief, daß es sich nur messen läßt mit Liebe und mit Freiheit: es offenbart die Innigkeit seiner Liebe zur Menschheit bei aller Freiheit über ihr, bei so viel größerem Freiheitsbedürfnis als Lebensbedürfnis." (Brunner, Sokrates.)

So mußte und so wollte Christus auch sterben, die Liebe ist stärker als sein Leben, durchflutet es, reißt es dahin. Er will sterben und muß sterben. Für sich und — auch für die Menschen. Sterben war das letzte Mittel seines schöpferischen Ausdrucks, seine letzte und stärkste Waffe, womit er nun noch ausrichten konnte[1]). Die wahrhaft ganz großen Menschen dürfen nicht verzichten auf das Leiden und auf das Sterben für die Idee; das Anekdotische, welches da-

[1]) Nur selten suchen sonst die Menschen mit ihrem Sterben noch etwas Besonderes auszurichten, höchstens mit der Drohung ihres Sterbens, wodurch z. B. früher und stellenweise wohl auch jetzt noch in Indien („in Dherna sitzen") die Bezahlung einer Schuld erzwungen oder selbst die Obrigkeit von einem Verfahren abgehalten wurde und wird. Das hilft, weil man weiß, daß der Selbstmord, wie gedroht, so auch ausgeführt wird und man die Schuld nicht auf sich laden will. Dieses nun ist Ausrichten mit seinem Sterben für sein Leben, egoistisches Sterben, das schöpferische Sterben des Genies aber ist für den Egoismus seines Werkes, aus Liebe zur Allgemeinheit.

durch auf ihr Leben kommt und hauptsächlich sie „berühmt“ macht, und das heißt doch, ihnen zu Macht und Wirksamkeit verhilft, die Anekdote von ihnen ist mehr als Anekdote, und sie sind nicht so berühmt wegen der Anekdote: in der Anekdote ist der Charakter ihres Lebens drin; und wegen dieses Charakters sind sie berühmt. Sie hätten das nicht zu tun brauchen, was sie taten. Daß sie taten, was sie nicht gebraucht hätten zu tun, das ist ihr Charakter, wegen dessen sie berühmt sind. Daß Sokrates den Giftbecher bekam, daß Christus gekreuzigt und Spinoza verflucht wurde, das war dieser Männer Wille und eigne Tat. Auch Spinoza übrigens hätte man wahrscheinlich noch umgebracht, wenn er nicht vorher des natürlichen Todes gestorben wäre; es war nicht weit vom Umbringen, als er starb. — Warum sollten denn auch die wahrhaft ganz großen Männer darauf verzichten, mit ihrem Sterben ihren wahrhaften Charakter und ihr großes Leben zu enthüllen und auf das letzte und stärkste Mittel für die Darstellung der Idee? Der Tod beendigt nicht ihr Leben, das erst, losgelöst von ihrem Leibe, im Körper der Menschheit weltlebendig, sein ungeheures Maß offenbart; Sokrates und Christus müssen versterben in die Menschheit, wie die Saat in den Boden der Erde. Es ist kein Tod, es ist Geburt, Ausbreitung, Vervielfältigung. Der Tod wird an ihnen tot. Christus muß sein Fleisch hingeben zur Speise und sein Blut zu einem Trank für das Leben der Menschheit. Christus kann sterben auch den Qualentod. Er ist der Mystiker mit dem ungeheuren Willen, der ebenso vollendet zu leiden versteht wie tätig zu sein. Der übermächtige Wille Christi — wir spüren ihn noch heute! Auch der Mystiker Paulus hat und viele andre damals haben wunderbar Leiden und Schmerzen getragen und waren für ihre Überzeugung zum Martyrium bereit: „Jude sein oder gekreuzigt!“ (או יהודי או צלוב Exod. r. 42). Die Juden überhaupt waren nichts weniger als ein sentimentales und wehleidiges Volk — man lese die Schilderungen des Josephus von ihren Kämpfen, von ihren Bestrafungen untereinander mit Glieder-

verstümmeln usw. und den Ton seiner Berichte davon!

Christus will und kann sterben, der weltfreie Christus — sein Wesen ist im Geiste; aus der Welt trägt nichts mehr Wesen in ihn zurück, nichts mehr berührt ihn auf der Welt, weder Leben noch Sterben. Er ist der Mystiker, und von der Mystik haben wir gesagt, daß sie die Philosophie in ihren Resultaten sei. Christi absolutes mystisches Selbstbewußtsein hält Stand gegen die Welt in vollendeter philosophischer Unbewegbarkeit ohne jegliche Abfindung mit den allgemeinen Lebensmächten ihrer Wirklichkeit, unempfindlich gegen Armut, Verfolgtsein, Verspottung, Schmach, Haß, Leiden, und hat den Tod getötet; er lebt und stirbt ohne Wehmut und ohne Demut weder vor der Welt noch vor einer Macht über ihr, in der absoluten Gewißheit des Geistes, kein Hauch des Zweifels hat jemals diese Seele angeweht. Kein Philosoph — ausgenommen der Philosoph Spinoza — ist das Resultat der Philosophie so gewesen wie Christus, der Mystiker, der Menschensohn, welcher der Sohn Gottes ist; der hat es vermocht, den Geist in die Leiblichkeit wahrhaft zu bringen und zum Triumph über sie.

Und nun — nichts mehr berührt ihn nun auf der Welt als einzig noch der Grund, weswegen er die Welt verläßt: das Weltsein der andern, seiner Richter; und einzig und allein dieses reizt, zum letzten Male noch, sein Selbstbewußtsein. Das Weltsein, das Kleinsein der Kleinen und ihr Großtun damit, das bringt ihn in Trotz vor seinen jüdischen Richtern wie vor Pilatus. Zu einem Trotz, womit er sich selber verdirbt, und — wenn er sich der Zweideutigkeit schuldig gemacht hat — und wir sahen, er hat das getan —, so büßt er nun diese Schuld aus eignem Willen mit seinem Tode:

Als Pilatus den Jesus von Nazareth sah, von dem man ihm gesagt hatte, daß dieser es sei, der sich für den Nachkommen und Erben der alten Dynastie David ausgebe,

und der seinem Herrn, dem römischen Imperator, die Provinz Judäa entreißen wolle, — als Pilatus den erbärmlichen Kerl in solchem Aufzuge sah, da mußte er gewaltig dröhnend lachen und konnte vor Lachen kaum fragen: „Bist du der König der Juden?!“ Pilatus wußte ganz genau, daß das mit dem Königtum nur ein Vorwand der Juden sei und in Wahrheit ganz andre Gründe ihnen unter der Decke spielten, wie aus der ganzen Darstellung der Evangelien auf das Überzeugendste hervorgeht, — woran wir, nebenbei bemerkt, ein klassisches Zeugnis für die Wahrheit dieser Darstellung und für die Tatsächlichkeit des Ereignisses besitzen; denn solche Feinheit in den Nebenumständen der Sachverhältnisse liegt außer dem Bereich der Erfindbarkeit. Das sind Lebenszüge, auf welche der wahrhaft geschichtliche Sinn und die echte Kritik zu merken hätten. — „Bist du der König der Juden?“ Darauf antwortet Christus: „Du sagst es; ja, ich bin der König der Juden!“ Und alsdann versinkt er in Schweigen und antwortet nichts mehr. „Und da er verklaget ward von den Hohenpriestern und Ältesten, antwortete er nichts. Da sprach Pilatus zu ihm: Hörest du nicht, wie hart sie dich verklagen? Und er antwortete ihm nicht auf Ein Wort, also, daß sich auch der Landpfleger sehr verwunderte“ (Matth. 27, 12—14); der freilich noch ganz anders sich verwundert haben würde, wenn er hätte wissen können, daß er den Zertrümmerer der ganzen römischen Kultur vor sich hatte. Pilatus aber sollte wissen, was niemand wußte, was Christus selber nicht ahnte? Denn Christus träumte nur seine Macht, er kannte sie nicht, — er hatte niemals auch nur die Anbetung der Seinigen geglaubt (höchstens sie entbehrt, wenn sie nicht oder nicht genug sich zeigte), und ebensowenig glaubte er nun die Verdammung und den Tod. Und Pilatus — was wußte Pilatus von den Juden und ihrer Bedeutung? wie hätte Pilatus ahnen können, daß die Besiegung und Zerstreuung des unscheinbaren Judenvölkchens den Untergang Roms und der antiken Kultur bedeutete? und Pilatus wußte sein Leben lang, der Prokurator und der Exprokurator

Pilatus wußte sein Leben lang nicht anders von dem Begegnis mit Christus, als daß er daran die allerbelachenswerteste Anekdote aus seinem Leben hatte. (Was Niceph., h. e. I, 33 erzählt, daß Maria Magdalena nach Rom gereist sei, um den Pilatus wegen seines Urteilsspruches beim Kaiser zu verklagen, verdient natürlich keinen Glauben.) Was Wahrheit ist, wußte bekanntlich Pilatus nicht, und ein sentimentaler Herr scheint er auch nicht gewesen zu sein, am wenigsten gegenüber den Juden: nach Philons Aussage (Leg. ad. Cajum 38) war er unbeugsam hart, bestechlich und grausam; die Juden nannten ihn Listaa, Räuber, wortwitzlich verkürzt aus Pe'istaa, Pilatus (Sanhedr. 106b), und Targum scheni zu Esther 3, 1 zählt Pilatus mit auf unter den Ahnen Hamans[1]). Ein harter Charakter von Eisen; das schwerlich durch Christus hätte glühen können. Was ist das aber für ein Trotz, womit Christus in dieser gefährlichen Stunde vor diesem Pilatus sich als König der Juden bekennt? Dahin hatte sein Ehrgeiz niemals gestanden; weder wollte er König der Juden sein, noch dachte er daran, Judäa von der Römerherrschaft zu befreien. Doch hatte er dieser Meinung über ihn nicht widersprochen und hatte sie benützt. Nun sie ihm kein Mittel des Nutzens mehr sein konnte — da er doch, auch wenn er am Leben geblieben wäre, keine Macht mehr gehabt hätte, sein Leben auch nur so zu leben wie bisher und so zu wirken wie bisher; aber die Macht zu sterben war ihm geblieben! — nun wirft er den Nacken zurück und sagt in dieser Stunde trotzig, was er sonst auch zaghaft zu keiner andern Stunde gesagt hatte und womit er sich selber ins letzte Verderben stürzt. Damit,

[1]) Er war ein Räuber und Aussauger des Landes wie alle die römischen Prokuratoren. Die unglücklichen Juden waren nur froh, wenn die Prokuratoren nicht wechselten: Der Verwundete, hilflos am Wege, Schwärme von Fliegen in seinen Wunden; ein mitleidiger Wanderer will sie verscheuchen, aber jener bittet: O laß sie, vermehre nicht meine Schmerzen! Denn die sind schon etwas gesättigt, kommen aber neue heran und finden mich in meiner Ermattung, so werden sie mich zu Tode aussagen. Jos. Ant. XVIII, 6. 5.

daß er herausgeht aus der Zweideutigkeit nach der Seite hin, wohin er gar niemals wollte, und als „König der Juden" stirbt, damit reinigt er sich von seiner Schuld der Zweideutigkeit.

Dies ist, wenn auch noch nicht der ganze Sinn seines Trotzes, so doch wenigstens mit drin in seinem Trotz vor Pilatus, dessen Macht er nicht fürchtet, da er ja sterben will, und nichts kann ihn festhalten auf seinem Weg zum Kreuz, — dessen Macht aber sein Selbstbewußtsein reizt. Und ganz ebenso vor den jüdischen Richtern, nur daß hier die Reihe umgekehrt: hier kommt zuerst sein Schweigen und alsdann das Wort seines Trotzes. Wie vor Richtern ein Angeklagter steht er nicht; nicht wie vor Richtern, die mit solchem Ekel herniederblicken auf den Hurensohn, der gar nicht den Boden Jerusalems betreten dürfte (Aboth. de R. Nath. 5a). Ihre Wichtigkeit dünkt ihn nicht wichtig und mächtig nicht ihr Mächtigtun mit ihrer Weltmacht, ob sie nun auch ihre Macht gegen ihn selber gebrauchen. Gegen ihn selber? Wie klein ist das alles, wie weit weg unter ihm! Wie weit weg unter ihm, daß sie ihn zu Tode martern werden. Was sie da an Leben zu Tode martern werden, das ist ganz anderes als sein Leben. Was ist der Tropfen dieses Lebens in dem Ozean seiner Ewigkeit?! Der Tropfen ist nicht mehr Tropfen, sein Leben kein Leben mehr: „Ich bin nicht mehr in der Welt" (Joh. 17, 11). Die Erinnerung an sein Leben ist schon umkrustet, er ist in sich zurückgetreten, unbeweglich geworden, verschwunden; sein Körper fühlt nicht mehr, sein Geist vernimmt nicht mehr. Kein Gestern, kein Morgen, kein Heute. Wie einer, der vor vielen tausend Jahren gelebt hat oder überhaupt niemals. Doch, er hatte gelebt, aber er war gestorben. Er war in der Tat gestorben, zweimal: in Gethsemane am giftigen Schmerz und am Entzücken, und vorher schon: bei jenem Abendmahl, als er das Brot gebrochen hatte und das Brot und den Kelch ihnen allen dargereicht; das war sein Fleisch und sein Blut, das hatten sie gegessen und getrunken. — Er hat keinen Tod anzunehmen: er lebte nicht mehr, er dachte nur.

Aber in all dem Vielen, was er denkt, ist keine Erinnerung an sein Leben; und kein Instinkt des Lebens mehr macht ihn schaudern vor dem Tod. Leben und Sterben — er weiß gar nicht von diesen Einzelheiten; er weiß vom Menschen nur noch, was das, was wir Mensch nennen, mehr ist als Mensch und was nimmer sterben kann. Er ist so ruhig, so frei; er hatte gewirkt, so lang es Tag war — es kommt die Nacht, da niemand fürder wirken kann. Sein Werk ist getan, er weiß nicht mehr, daß er es tat — hatte er denn jemals gewußt, was und warum er tat? hatte er nur ein einziges Mal auch nur gewollt, was er tat, und nachgedacht und sich vorgenommen, dies oder das zu tun? Der Sohn kann nichts von ihm selbst tun, denn allein, was er sieht den Vater tun. Er hatte niemals gedacht, immer nur getan, was er tat; und das Übrige mit diesem seinem Menschen da tut sich nun selber. Vor seinen Feinden, vor seinen Richtern hat er nichts zu tun — er kennt keine Feinde, er ist kein Angeklagter, er hat keine Richter. Er ist tot, denkt nicht an sich und glaubt die Welt nicht mehr; er ist hinter dem Leben, ohne Augen für das Leben, in der Tiefstille und in dem reinen Gesang des Einen und Ewigen — gibt es denn noch anderes als das Ewige und Eine? Was ist das da nur irgendwo, daß da welche sitzen — Richter? Denn doch sieht er die Richter sitzen. Mit Augen ohne Augen sieht er nicht und sieht er sie, wie weit, weit von ihm, und doch ganz nah; und ungewöhnlich deutlich sieht er gerade nun, was er sonst gar nicht sah, jede Einzelheit an ihnen. Wie seltsam, zu sehen; ergötzlich fast! Was sieht er jetzt? Jetzt sieht er die gefräßigen Mäuler, als wären sie mehr nichts als nur die gefräßigen Mäuler; und was sie redeten, war auch nichts als Gefräßigkeit. Und hört sie nicht und hört doch.

„Und der Hohepriester stand auf und sprach zu ihm: Antwortest du nichts zu dem, was diese wider dich zeugen? Aber Jesus schwieg stille."

Er hört sie und sieht sie und sieht und hört sie nicht und denkt sie in leeren Gedanken, stellt sie vor wie gar nicht

für seine Gedanken. Das Denken war etwas für sich, und diese Schemen waren etwas für sich; und weder diese Schemen waren wirklich noch das Denken. Auch das innerliche Denken war nicht mehr, nicht mehr das Auf und Ab, das Hin und Her, das Entstehen und Verschwinden sich gestaltender Wellen des inneren Gedankenmeeres; an Stelle von diesem Allem war das ungeheure Eine und Ewige seines Selbst, weder gedacht in ihm noch nicht gedacht. Gibt es denn wirklich noch anderes als das Eine und Ewige? Gibt es das Eine und Ewige noch anders als das Eine und Ewige? Muß nicht dieses viele andere da irgendwo, was er hört und sieht so sonderbar, muß nicht dieses alles fortgenommen werden ins Nichts? Muß nicht das All der Dinge jetzt auf der Stelle, als wär es Spielwerk, zerbrechen, vergehen und überziehen in das Eine hinein, wo keine Dinge sind und keine Nichtdinge, kein Wo und kein Wann? Muß nicht alles mit ihm nichts und ewig werden? — Die Erdenwelt, die Himmelswelt, die Höllenwelt sinken an ihm vorüber, und ein Riesenkreuz steht errichtet durch den Raum, das stürzt um und sinkt den Welten nach; er selber sinkt dem Kreuze nach und sinkt und ersinkt in sich hinein, abwärts, abwärts, von Tiefe zu Tiefe, und alles wird stille... Was ist immer noch? Was sieht er, was hört er, was ist da irgendwo im Weitentlegenen und Schwebenden über dem Schoß des Abgrundes, der er selber war — was ist immer noch irgendwo? Richter da irgendwo, Gerechte, und er der Sünder, der Gottlose. Richter über seine Gottlosigkeit und über seinen Tod sind da. Richter — Hurensohn und Sohn der Unreinen — Gottlosigkeit — Kreuz und Tod schlägt an sein Ohr. Was sind das für Worte? Was sind Worte?! Er besinnt sich nicht; er besinnt sich und besinnt sich nicht. Richter über seinen Tod? Er weiß von dem ihm bevorstehenden Tode, aber er glaubt nicht an ihn... Richter über seinen Tod? — was geht sein Tod ihn an? Sein Tod mag diese Richter da angehen, nicht ihn. Er ist leblos, er ist todlos; nichts lebt und stirbt, nichts existiert. Es ist in ihm, daß diese Welt nicht existiert. Sein Denken

steht stille, die Welt zu denken: so existiert sie nicht, sie ist nicht vergangen, sie ist nie gewesen, niemals war von nichts eine Mitte oder Anfang — nichts existiert, das ist wahr; Lüge bist du Traum eines Lebens, Lüge du Lust, Lüge du Leid, Lüge bist du Kreuz, schreckliches, Lüge du ganze Welt! Er sieht nichts von der Welt, er sieht kein Licht, es ist kein letztes Dasein mehr; nur diese Richter sind das Immer noch. Diese Richter sieht er. Aber er ist nicht mehr und hat nichts zu tun vor diesen Richtern.

„Antwortest du nichts?"

Er hat nichts zu antworten, — — — er hat nichts mehr zu tun als das Gegenteil davon: ihnen zu antworten. Ja, er besinnt sich, jetzt besinnt er sich: dieses Einzige noch erklingt in ihm, dieses Gegenteil davon, diesen Richtern Rede und Antwort zu stehen. Darin lebt er noch; und mit diesem Noch-Leben und Noch-Denken, mitten aus seinem ungeheuren Nicht-Denken schlägt auf, wie Feuer aus der Nacht, zum letzten Male sein Trotz, sein trotzigster Trotz: sein Schweigen und dann doch, gegen seinen Willen, aus diesem Schweigen hervor — nicht Stolz, nicht Verachtung, nicht Rache. Er will nicht stechen jetzt, da er stechen könnte. Jetzt könnte er; noch niemals war die Gelegenheit wie jetzt. Zum erstenmal steht er wirklich in Jerusalem, vor der Versammlung, welche die ganze Bildungsmacht der Nation repräsentiert, im Brennpunkt der feindlichen Welt, die er bis dahin nur von fernher bekämpft hat, wie ein Narr von fernher nur. Jetzt könnte er stechen und sterben wie die Biene, die ihren Stachel verliert, wenn sie sticht. So will er nicht stechen mit seinem Wort. Sondern eine jener Überflutungen des Genies erfolgt und ein Reden, als hielte er zurück mit einer äußeren Macht, der ihrigen noch weit über. Es reißt ihn hin ganz nahe wieder zu einer jener Zweideutigkeiten seines Redens. Er sagt es nicht ganz so wie bei der Gefangennahme zu Petrus, wenn er wollte, so brauchte er ja nur seinen Vater zu bitten, daß der ihm zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel. Aber er spricht doch auch nicht zu ihnen nach seiner lau-

teren Tiefe, sondern, im Trotz gegen sie, nach ihren Vorstellungen von äußerer Gottesmacht, als meinte auch er es gar nicht anders mit seiner Gottesmacht. Auf die Art, wie er ihnen jetzt sagte, er sei Gottes Sohn, hielt er sich selber so wenig für Gottes Sohn, wie er sich, nach seiner Rede vor Pilatus, für den König der Juden hielt:

„Und der Hohepriester sprach zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seiest Christus, Gottes Sohn. Jesus sprach zu ihm: Du sagest es. Doch sage ich euch: Von nun an wird es geschehen, daß ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels."

Er will abbüßen vor ihnen, durch sie, seine Sünde der Zweideutigkeit und büßt ab, aber da er — noch nicht abbüßt, nur eben erst abbüßen will, redet er nicht allein wiederum zweideutig vor ihnen, ohne daß er will, sondern beschwört seine zweideutige Rede mit dem gerichtlichen Eide! Denn dieses war die Formel des gerichtlichen Eides, wie er ihm vorgesprochen wurde und wie er ihn nun nachgesprochen und zu seinem Eide gemacht hatte. Du sagst es — so ist es — so sage und beschwöre ich es! Der Eid war geleistet, ob er ihn selber sprach (פי עצמו) oder ob er ihn nachsprach und bestätigte (פי אחרי). Was ist der Eid im Munde Christi? Christus verwirft den Eid als die Rede des Aberglaubens. Christus muß sprechen, wenn er denn spricht: Ich spreche Wahrheit ohne euren Aberglauben, gegen euren Aberglauben! Christus darf nicht schwören. Er will auch nicht, aber er muß, es treibt ihn so; nur dadurch auch vernichtet er sich durch sie. — Und er hätte zu diesen Richtern nicht anders reden können. Vor ihnen gilt er nicht, darum wird er vor ihnen völlig zu nichts, versinkt in seine Zeitlosigkeit, ist im Denkenden, nicht mehr im Gedachten der Welt — in der völligen *mundalis oblivio*. Erwachend aus dieser und wieder über die Grenze, geht er weit zurück in seine Grenze,

wird er klein, hat vielleicht den kleinsten Augenblick seines Lebens, wie gar nicht aus seinem Leben, indem sie ihm nichts werden und nur noch die sind, denen er trotzen muß. Und ist doch der Große und der König; keiner von allen diesen Gerechten hätte gekonnt, was der konnte, der ganz allein vor ihnen allen der Sünder war — und der selber sich schuldig fühlte und die Sünde der Zweideutigkeit, der er nach ihrer Ordnung sich schuldig gemacht, auch abbüßen will nach ihrer Ordnung. Nur an diese einzige „Sünde" denkt er, keine von allen seinen übrigen Sünden fiel ihm auch nur ein. Aber diese mußte er auslöschen, um ganz und gar wieder sein Selbst zu sein, und diese muß er abbüßen nach ihrer Ordnung — weil sie so gerecht sind und er vor ihnen der Mensch der Sünde! Ganz ebenso hat auch Sokrates getan. Sokrates und Christus haben jenen den Willen und die Macht gelassen, fühlten die Verpflichtung, den Willen jener auszuführen und zu überbieten, indem sie ihnen, in tragischem Trotz, noch Schuld von sich schenkten: Hier, hier, macht euch bezahlt! — ähnlich tritt der Japaner vor seinen Beleidiger hin: „Weil du mich gekränkt hast, schlitze ich mir hier vor deinen Augen den Bauch auf!" Christi Selbstopferung aber ist (wie die des Sokrates) ganz groß dadurch, daß er eben auch selber sich schuldig findet, weil ihn die andern nach ihrer Ordnung schuldig finden. Er liebt diese andern und weiß auch mit ihnen sich in der Einheit, er hat das Gewissen des All und Einen, er erniedrigt und verdammt sich selber, da er ein Mensch ist — als Mensch hat er gesündigt, darum stirbt er, der kein Mensch ist und doch ein Mensch, weil er doch ein Mensch ist; weil er ist, was er nicht ist — dies ist tragischer Tod, den zu sterben er selber das Verlangen trug. Das ist das ganz bis ins Letzte Große, wozu denn aber kam das für ihn Kleine: daß er dazu trotzen gemußt gegen sie, — großartig auch dieses Kleine in diesem großen König. Er gilt vor ihnen nichts, darum kann er nicht reden zu ihnen von seinem Wesen — das Maximum ist den Nullis ein Narr oder wird selber vor ihnen zum Nullum (vgl. oben S. 118).

Hätte er geredet, er hätte schlecht geredet, unter seinem Wesen; er hätte sein Wesen erniedrigt mit seiner Rede. Darum erniedrigt er lieber seinen Menschen und folgt nur dem Trotz gegen sie mit Reden und Schweigen. — Was er aber fortan schweigt, das ist andres Schweigen als das Schweigen vorher in der Vergessenheit seiner selbst. Sein Schweigen so kalt, und sein Reden so heiß ist beides vernichtend. Mit der furchtbaren Kraft seines Schweigens vernichtet er sie als Richter: er antwortet nicht auf ein Wort, auch nicht den Schein eines gerichtlichen Verfahrens läßt er ihnen zu, und sie dürfen nicht ahnen, daß er doch auch zu ihnen sich rechnet, und er darf ihnen seine Liebe nicht sagen, diesen Hassern, und daß er sich selber verdammt und vernichtet durch sie als durch seine Werkzeuge. Er mußte sich vernichten — dies war der letzte allertiefste Widerspruch seines Lebens: der Widerspruch seines Lebens gegen sein Leben. Sein Leben war umsonst gewesen und unwahr. Alle die Jünger waren geflohen und hatten ihn verraten; was war nun noch? sein Leben ging zu Ende, schändlich und qualvoll — es war keine Seele, die an ihn glaubte. Er hatte sich selbst und er hatte die Jünger belogen mit der Wahrheit und mit seiner Unwahrheit an sie als an die Wahren. Er hatte nicht leben können als Erlöser und konnte nicht sterben als Erlöser. Er starb ganz nur in seinem großen Selbst — so war er es noch niemals gewesen. Alles, was er vorher sein Selbst gewesen, gegen dieses nun war es wie Schatte gegen Vollendung. Aber seine Richter wissen von dem allen nichts und sind seine Mörder — seine Mörder, seine Richter nicht; er kann sich nicht wehren gegen sie, aber er bleibt trotz ihnen in seinem Wesen. Was er endlich redet, ist nicht antworten auf ihre Fragen und Anklagen — es gibt kein Gespräch zwischen der Seele und den Entseelten, zwischen der Liebe und dem Haß, und der angebetet sein muß, der hat kein Wort der Verteidigung, wenn er angeklagt wird — mit seiner Rede zieht er um sich den Zaun seiner Einzigkeit, und wie er mit seinem Schweigen sie als Richter vernichtet hat, so vernichtet er sie mit seiner Rede als Men-

schen seinesgleichen; nimmt sich aus von ihnen allen als Gottes Sohn, den sie sehen werden zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels!

Da zerriß der Hohepriester seine Kleider.

Weil er diese Gotteslästerung angehört hatte, zerriß der Hohepriester seine Kleider, wie getan ward bei der ganz großen Trauer; diese Kleider wurden niemals wieder zugenäht[1]). Bei der gewöhnlichen Trauer um einen Gestorbenen wurden die Kleider nur eingerissen und wieder zugenäht; hier aber, mit dieser Gotteslästerung vor dem Gericht, im allerheiligsten Schwur bei dem lebendigen Gott, war eine Seele gestorben. Darum zerriß der Hohepriester seine Kleider, und die ganze Versammlung stand auf und alle zerrissen ihre Kleider; denn jeder, der eine Gotteslästerung hört, muß seine Kleider zerreißen[2]). O, dieses Zerreißen der Kleider war furchtbar; es war der Höhepunkt der Aufregung und in der ganzen furchtbaren Verhandlung das Furchtbarste; und er, der da so vor ihnen stand, war der Furchtbare. Er hatte sie fragen lassen und fragen und auf nichts geantwortet; ganz zuletzt „Gottes Sohn", das war sein Stichwort zum Reden, und sein Wort nun, sein letztes Wort kann kein anderes sein, als daß er mit dieser grauenhaften Gotteslästerung zum letztenmal hören läßt seinen ungeheuren Schlachtruf: Ich, Ich! Sein großes Ich, nichts Größeres im Himmel und auf Erden, das ist sein Schweigen und Reden, womit er — als hätte er doch gestochen, und hat auch gestochen — womit er Gift in sie gießt, daß sie ihm ins Angesicht speien, in das Angesicht Christi, und ihn mit Fäusten schlagen: „Weissage uns, Christe, wer ist es, der dich schlug?" Wie sie ihn hassen — niemals ist ein so Verachteter so gehaßt worden — in ihrem Haß verstehen sie seine Größe. Sein Schweigen und sein Reden steigert ihren Haß über alle Maßen bis zu dem Heldenstück, ihn auf die martervollste und entehrendste Weise sterben zu lassen als „König der Juden", nachdem sie

[1]) Sanh. 56a: והרייניז עומדין על רגל הן וקורעין ו'א מאחין

[2]) Das. und Maimonides, Hilch. ab. s. II, 10.

ihren Spott getrieben hatten mit diesem König — „die Kriegsknechte zogen ihm einen Purpur an und flochten eine dornene Krone und setzten sie ihm auf und fingen an ihn zu grüßen: Gegrüßet seist du, der Juden König. Und schlugen ihm das Haupt mit dem Rohr und verspeieten ihn und fielen auf die Knie und beteten ihn an. Und da sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur aus und zogen ihm seine eignen Kleider an und führten ihn aus, daß sie ihn kreuzigten." — Das ist das Schweigen und das Reden, womit er sich selber umbringt; und so geht doch sein Sterben ihn an und gehört ihm. Sein Sterben gehört noch zu seinem Leben, welches ganz ihm gehört hat. Bis an das Ende ist sein Leben das Werk seiner alleinigen Seele gewesen, er hat sein Gesetz nicht verletzt und von seinem Wesen sich nichts entwinden lassen; nun hebt er auch noch seinen Tod empor zur Höhe seines Lebens, seiner Seele und seines heiligen Gewissens. Nur die ganz großen Menschen können leben und können sterben.

Christus muß sterben, er will sterben, er kann sterben, er stirbt im mystischen Selbstbewußtsein. Er ist Geist; er weiß sich als die ewige, unzerstörbare Realität; ihm, mit seinem Leben, ist das Sterben nicht, was es den gewöhnlichen Sterblichen ist. Womit nicht sein Leiden am Kreuz abgeschwächt sein soll. Kreuzestod ist Foltertod ohnegleichen, die ausgesuchteste Schändung und Qualenschlachtung eines Menschen.

Die Juden kannten sie von Haus aus nicht; daher ihnen auch ein entsprechendes Wort für Kreuzigen fehlte und sie dafür auch in späterer Zeit (neben dem Wort *zalaw*) gewöhnlich nur das allgemeine Wort *talah*, Hängen, gebrauchten — für Christus das *nomen contumeliosum* wurde: *talui*, der Gehängte. Die Juden verabscheuten diese Tötung der Verbrecher, die selbst ein ruchloses und fluchwürdiges Verbrechen war (nur der Hasmonäerkönig Alexander Jannai ließ kreuzigen: Jos. b. j. I, 4, 6), und die Kreuzigung Christi beweist, daß sie nicht einmal diesen, dem sie wahrlich alle

Schande und Schaden und den Tod antun wollten, — daß sie nicht einmal Christum so konnten kreuzigen lassen, wie die Römer kreuzigten; nur dieses konnten sie offenbar nicht verhindern, daß Christus lebendig gehenkt wurde: wo sie henken ließen, wurde der Verbrecher vorher getötet (ממיתין אותו אח כך תולין אותו). (Die jüdische Strafe für das Verbrechen Christi, Gotteslästerung und Verführung zum Unglauben, wäre Steinigung gewesen. III. Mos. 24, 14, V. Mos. 13, 1ff.; Sot. 47a wird als seine Schuld angegeben, daß er Zauberei trieb und Israel verführte und verleitete: ישו כשף והסית והדיח את ישראל vgl. auch Sabbath 104b und Sanh. 107b und 43a, wo erzählt wird, vierzig Tage lang ging ein Herold vor ihm her, die Worte ausrufend: Er soll wegen seiner Zauberkünste gesteinigt werden — wer etwas für seine Unschuld vorzubringen weiß, der komme und sage es; da aber nichts zu seiner Entlastung aufgefunden ward, so hat man ihn am Rüsttag des Pessach gekreuzigt. Nach einer jüdischen Sage war Christus lahm geworden: als man ihm ein Zaubermittel entrissen hatte, sei er von einer Höhe heruntergestürzt; daher Sanh. 106b: dreiunddreißig Jahre alt war Bileam, der Lahme, als ihn der Räuber Pinchas tötete — Bileam steht hier, wie des öfteren, für Christus, der Räuber Pinchas, d. i. Pilatus (vgl. S. 502).

Die Römer wandten die Kreuzigung als *servile supplicium*, als *extremum supplicium* (Arnob. Disp. a gent. I, 36) als *crudelissimum teterrimumque supplicium* (Cic. Verr. V, 64) auch nur an gegen Sklaven und allerschwerste Verbrecher, Straßenräuber, Seeräuber, Meuchelmörder, Aufrührer, die keine römischen Bürger waren, selbstverständlich auch gegen Juden. Nach deren völliger Unterwerfung durch Titus wurden ihrer so viele gekreuzigt, „daß weder der Platz, wegen der Menge der schon Gekreuzigten, zu Richtstätten, noch das Holz zu Kreuzblöcken, die übrigen daran zu hängen, ausreichen wollte“ (Jos. b. j. V, 11, 7). — Für die zur Kreuzigung verurteilten Delinquenten begann die grausamste Marterung, die noch nicht tötet, aber den Leib zerreißt, zerschändet und jämmerlich macht, schon lang vor der eigent-

lichen Kreuzigung und wurde selbst auf dem Weg zur Richtstätte nicht unterbrochen. Nachdem sie, an einer Säule festgebunden, gegeißelt worden waren mit Riemen, an deren Enden Steine und Knochenstücke hingen — nach dieser Geißelung, dieser fürchterlichen „Vorrede zur Kreuzigung", hatten sie ihr Kreuz oder doch das Querholz (*patibulum*) selber zur Richtstätte zu tragen (Christus brach auf dem Wege unter der Last zusammen), angetrieben durch Schläge und dabei allen unflätigsten Beleidigungen preisgegeben. Die Beschimpfungen und Verspottungen und Schändungen gehörten wesentlich mit zur Strafe der Kreuzigung — das gehörte und gehört zuweilen noch mit zur Gerechtigkeit bei den Morden aus Gerechtigkeit (Ketzermorden, Revolutionsmorden), daß die Menschen das unnötige Quälen hinzufügen, ein Schauspiel und ein Fest aus dem Kannibalismus machen und ihren Abschaum durch seine Bosheit daran teilnehmen lassen. Die Kreuzigung aber, wie sie auch Christus erlitt, war gerade diejenige Strafe, welche, vom allertiefsten Abscheu gegen die ungeheure Verworfenheit des Bestraften eingegeben, dessen Ausstoßung aus der Menschengemeinschaft nicht anders vollziehen will als unter ärgstmöglicher Quälung und Schändung des Scheusals und unter Schändung noch seines Leichnams, der zum Fraß für die Tiere bestimmt ist (wie Prometheus an seinem Felsen oder wie Polyneikes unbegraben auf dem Felde liegend). Was der *cruciarius* noch irgend vor der eigentlichen Kreuzigung aushalten kann, das hat er zu ertragen, wie die besprochene, jedesmal vorhergehende Geißelung oder Stäupung (Valer. Max. I, 1, 6; Dion. Hal. IX, 48), nach der er, um seine ungeheure Schande möglichst vielen zu zeigen, auf dem Weg zur Richtstätte durch die belebtesten Stadtgegenden geschleppt wird, unter beständigen Mißhandlungen — daher: *in crucem rapere, ad crucem trahere*; seine Schuld wird vor ihm her ausgerufen, oder sie steht verzeichnet auf einer vorangetragenen Tafel, oder er selber muß diese Tafel um den Hals tragen (Suet. Calig. 22; Domit. 10; Dio Cass. 54, 3; Euseb. H. E. V, 1, 44); so wie er auch sein Kreuz selber tragen muß oder doch das

Querholz. An dieses waren gewöhnlich schon für den Marterweg zur Kreuzigung hin die ausgestreckten Arme gebunden, auf der Richtstätte stand das Hauptholz, der Pfahl, aufgerichtet, die zerfleischten Menschen oder die Menschentrümmer wurden entkleidet, mit dem Querholz an Stricken hinaufgezogen (daher der Ausdruck: zum Kreuz erhöhen, *in crucem tollere, crucem ascendere, in crucem excurrere, ἐπιβαινειν του σταυρου, ἀναβαινειν ἐπι τον στ.*) und angeschlagen, angenagelt mit ungeheuren Balkennägeln (Hor. Carm. I, 35). Die weiße Tafel mit der Anzeige des Verbrechens — wie bei Christus: daß er der Juden König habe sein wollen — wurde über dem Kreuz befestigt. Die Leichname ließ man hängen, bis sie völlig verwest oder von den Vögeln aufgefressen waren, da, wie gesagt, diese Leichenschändung mit zur Strafe, Beschimpfung und Verfluchung des Verurteilten gehörte; nur die Juden nahmen sie ab und begruben sie. Und „dieweil es der Rüsttag war, daß nicht die Leichname am Kreuz blieben den Sabbat über (denn desselbigen Sabbats Tag war groß), baten sie Pilatum, daß ihre Beine gebrochen und sie abgenommen würden" (Joh. 19, 31). Dieses Beinebrechen war — nur bei den Juden üblich — Verkürzung und Beendigung der Marter, die sonst unter Umständen bis an den dritten Tag währen konnte und oft erst ihr Ende fand, wenn der Tod infolge der Zerfleischung durch Raubtiere eintrat. „Die durch Kreuzigung bewirkten Leiden sind die unnatürliche, stets gleiche Lage des Körpers mit gewaltsam ausgestreckten Armen, da die geringste Bewegung oder Zuckung den ganzen Leib, zumal den von der Geißel zerfleischten Rücken und die durchbohrten Glieder aufs Schmerzhafteste erregten. Die Nägel waren an den Stellen durch die Glieder getrieben, wo viele reizbare Nerven und Sehnen zusammenlaufen, also teils verletzt, teils gewaltsam gedrückt wurden, was immer empfindlicher werdende Schmerzen verursachte. Es entstand Entzündung der Wunden an Händen und Füßen und der Brand stellte sich auch an anderen Teilen ein, wo der Umlauf der Säfte durch die gewaltsame Spannung des Leibes gehemmt war. Der da-

durch entstehende Schmerz und unerträgliche Durst mußte mit jedem Augenblick zunehmen. Das Blut, welches in den verwundeten und gespannten Extremitäten nicht Raum fand, drang zum Kopfe, dehnte die Pulsader unnatürlich aus und brachte die furchtbarsten Kopfschmerzen. Weil ferner bei der Hemmung des Blutumlaufs das Blut in der Lunge keinen freien Abfluß hatte, mußte eine fortschreitende Beklemmung des Herzens und eine Anschwellung aller Adern und dadurch namenlose Bangigkeit entstehen. Eine Verblutung durch die offenen Wunden würde die Qualen abgekürzt haben, aber das Bluten wurde durch das Gerinnen des Blutes selber gestillt. So erfolgte der Tod langsam durch die allmähliche, von den Extremitäten nach den inneren edleren Teilen sich verbreitende Erstarrung der Muskeln, Adern und Nerven. Bis diese eintrat, mußten die Gekreuzigten trotz dem Blutverlust unter der Geißel und am Kreuze, trotz dem durch die Glut der südlichen Sonne beschleunigten Wundfieber, trotz den beständig wachsenden Martern gewöhnlich über zwölf Stunden lang, ja, wie Origines bezeugt, manchmal bis auf den folgenden Tag oder gar Abend zwischen Tod und Leben schweben. Ja zuweilen (Petron Sat. III) erhielt sich eine kräftigere Natur bis in den dritten Tag, wo schließlich erst der qualvollste Hungertod den Leiden ein Ende machte, wie Euseb. H. E. 8, 3 von gekreuzigten Märtyrern in Ägypten erzählt."

So wollte auch Christus sterben. Er ist sich ganz klar über die ihm bevorstehende Leidenstaufe, er hat um sie den Seelenkampf mit Zittern und mit Zagen (die *passio magna* am Fuß des Ölberges), er spricht davon zu seinen Jüngern, er bereitet sich feierlich vor auf das ungeheure Leiden — diesen Martertod wollte sterben der Einsamste, der Verlassenste in seinem Bewußtsein, der die Nacht vor dem Gericht zu seinen Jüngern sprach, die eben noch miteinander gezankt hatten, welcher der Größte sei und wer den ersten Platz im Himmelreich neben ihm haben solle: In dieser Nacht werdet ihr euch alle ärgern an mir. Meine Seele ist betrübt bis an den Tod; bleibet hier und wachet

mit mir! Aber auch nicht einmal wachen in dieser Nacht konnten mit ihm die Jünger, mit denen er dieses Nachtmahl gefeiert hatte! Er fand sie schlafend und sprach zu Petro: Könnet ihr denn nicht eine Stunde mit mir wachen? Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach — ach, ihr williger Geist ist auch schwach! Und da der Verräter kommt und ihn küßt mit dem Kuß, den Giotto gemalt hat in der Kapelle Madonna dell' Arena zu Padua! — der Verräter küßt, und Christus spricht zu ihm das erschütternd furchtbare Wort: Mein Freund, warum bist du gekommen? (eines der gewaltigsten Worte in dem gewaltigsten Drama, dieses Wort Freund — gegen den Judas, in diesem Augenblick — im Munde Christi; Christus war der Freund der Seinigen, aber Christus konnte wahrlich keinen Freund haben — ein einziges Mal nur nennt er die Jünger Freunde: „Ihr seid meine Freunde, so ihr tut, was ich euch gebiete!" Joh. 15, 14) — und da er überantwortet wird in der Sünder Hände, da verließen ihn alle Freunde und Jünger und flohen; und ehe noch der Hahn krähte, hatte auch Petrus ihn dreimal verleugnet (Matth. 26, 31 ff.). — Dieses Nachtmahl und diese Nacht! Dieses Nachtmahl mit seinen Jüngern, dieses „Brotbrechen": Nehmet, esset, das ist mein Leib; und trinket, das ist mein Blut! Mich hat herzlich verlangt, dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide. Ja, mit euch, von denen du mich verraten wirst — was du tust, das tu bald! — und du, was sagst du? in den Tod willst du mit mir gehen? In dieser Nacht noch wirst du dreimal mich verleugnen! — Wem ein starkes Herz gegeben für die Empfindung des einsamen wahrhaftig ungeheuren Großseins Christi, der lebe nach dieses Nachtmahl; der lebe es nach, wie Christus herzlich verlangt hat, dies Osterlamm zu essen mit diesen Jüngern, deren Sprecher Petrus zu ihm sprach: „Wir haben alles verlassen und sind dir gefolgt — was wird uns dafür?" und daß zu diesen ihn verratenden und verleugnenden Jüngern Christus auf seinem Weg zum Kreuze spricht: „Nehmet, esset, das ist mein Leib; und trinket, das ist mein Blut.

Mich hat herzlich verlangt, dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide.“ In den Worten dieses Nachtmahls ist Leiden namenlos und schauriger Untergang. Und dann die Nacht, die Nacht: Vater willst du, so nimm diesen Kelch von mir; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Er rang mit dem Tode; es ward sein Schweiß wie Blutstropfen, die fielen auf die Erde.

Christus wollte sterben und hätte nicht tausend Leben genommen für diesen einen Tod, und konnte sterben auch diesen Tod, der in langsamen Zügen eingegeben wird und dem Schlachtopfer, das sich nicht einmal bewegen noch wenden kann (das Sichnichtbewegenkönnen wäre auch schon für den gesunden Leib fürchterliche Qual), er konnte sterben auch diesen Tod, der dem von Martern zerrissenen Schlachtopfer keinen Schimpf erspart. Christus stirbt beschimpft von Juden und Heiden. Zu Christus am Kreuz in die Tiefe seiner Todesbitternisse schlägt hinauf der Haß und das Hohngelächter der Bosheit, die Teufelei der feigen, gesicherten, verdienstlichen, gottgefällig stinkenden Bosheit. Der da so hing, sehet, das war ein Mensch, das war d e r Mensch; der mystische Tiefsinn stellt Christus dem Adam entgegen, und es heißt: auf Golgatha Christi Kreuz hätte gestanden über dem Grabe Adams (Orig. Tr. 35 in Matth. 27, 33). Sehet, der da so hing und litt, das war der Mensch, wie er sein soll, und der hat die Menschheit gesehen, daß sie nicht ist, wie sie sein soll (vgl. S. 193) — wir, wollen wir der Menschheit uns schämen oder wollen wir dieses Menschensohnes uns rühmen? „O Haupt voll Blut und Wunden, gegrüßet seist du mir!“ Mit welchen Gefühlen wollen wir dieses Lied singen? Es singen's mit zum Gekreuzigten alle die Kreuziger, alle die Christusmörder und alle die Kotseelen, die ihn beschimpfen! Nur die stehen an seinem Kreuz. Oder was sind da noch — von fernher, welche Gestalten?! Ist das Johannes? Nein, ich glaube nicht; die Jünger sind alle geflohen und haben ihn verraten und verleugnet; Petrus hat ihn verleugnet v o r e i n e r Magd, und hat gesagt: „Ich kenne des Menschen nicht!“ Nein — es

sind einige der treuen Frauen. Seine Mutter? Nein, nein; das ist Maria Klopas, die Mutter Jakobi und Joses, oder es ist Salome, die Mutter des Jakobus und Johannes. Die Jünger sind alle geflohen. Es sind die Frauen, die ihm gedient hatten und deren Treue nicht achtet des Schimpfs und der Gefahren, denen sie vor dem Volk sich aussetzen; es sind nur weinende Frauen, die nun auch ihr Leben verlieren. Ob auch dieser Jammer und diese Liebe der ganz Verlassenen noch hinaufschlägt zum Gekreuzigten? Ob er die Frauen noch erkennt, und ob ihm das noch etwas ist? Ob er Maria Magdalena erkennt? Die Schmerzen des Gekreuzigten sind groß. — So groß sind seine Schmerzen, daß Christus am Kreuz die Worte des Psalms ausruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ — — Sie hatten ihm vor der Kreuzigung Essig mit Galle oder Myrrhen in Wein zum trinken geboten, ein schmerzenbetäubendes Getränk — die Juden pflegten so zu tun, den Römern war diese Sitte fremd (Sanh. 43a; Bamidb. r. 10) —: Christus hatte sich geweigert zu trinken; er wollte sich sein Bewußtsein nicht betäuben lassen. Aber nachher, als er keinen Willen mehr hatte, gaben sie ihm doch zu trinken. „Und da wurden zween Mörder mit ihm gekreuzigt, einer zur Rechten und einer zur Linken. Die aber vorübergingen, lästerten ihn und schüttelten ihre Köpfe und sprachen: Der du den Tempel Gottes zerbrichst und bauest ihn in dreien Tagen, hilf dir selber. Bist du Gottes Sohn, so steig herab vom Kreuz. Desgleichen auch die Hohenpriester spotteten seiner, samt den Schriftgelehrten und Ältesten und sprachen: Andern hat er geholfen, und kann ihm selber nicht helfen. Ist er der König Israels, so steige er nun vom Kreuz, so wollen wir ihm glauben. Er hat Gott vertrauet, der erlöse ihn nun, lüstet es ihn; denn er hat gesagt: Ich bin Gottes Sohn. Desgleichen schmähten ihn auch die Mörder, die mit ihm gekreuzigt waren. Und von der sechsten Stunde an ward eine Finsternis über das ganze Land, bis zu der neunten Stunde. Und um die neunte Stunde schrie Jesus laut und sprach: Eli, Eli, lama asabthani? Das ist: mein Gott, mein Gott, warum hast

du mich verlassen? Etliche aber, die da standen, da sie das hörten, sprachen sie: Der ruft den Elias. Und bald lief einer unter ihnen, nahm einen Schwamm, und füllte ihn mit Essig, und steckte ihn auf ein Rohr und tränkte ihn. Die anderen aber sprachen: Halt, laß sehen, ob Elias komme und ihm helfe. Aber Jesus schrie abermal laut und verschied. Und siehe da, der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von oben an bis unten aus. Und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber taten sich auf, und standen auf viele Leiber der Heiligen, die da schliefen" (Matth. 27, 38—52).

5.

Auf die Leiden dieses Sterbens soll kein besonderes Gewicht gelegt werden. Es haben zu viele Menschen gelitten im Leben und im Sterben, ohne daß sie eine Seele von solcher Größe und Festigkeit besaßen, sprachlos gelitten — wir denkens nicht aus und ahnen nicht, von welchen Ängsten und Qualgedanken gequält, bis sie ganz stille wurden in der Todesstille; und leiden zu viele Menschen weit und breit. Freilich, das Genie muß leiden — so wie es der höchsten Seligkeit sich erfreut — die letzten Leiden, die Leiden des Messias[1]), und muß leiden durch die Menschheit. Dies ist

[1]) חבלי משיח — Gott hat den Messias beladen mit Geboten und Schmerzen wie Mühlsteine Sanh. 93 b. Pesikta Jalkut II, 359 stellt Gott dem Messias die Leiden vor, die er auf sich nehmen müsse: Sie werden infolge ihrer Sünden unter ein Joch von Eisen dich bringen und mit dir tun wie mit dem Kalbe, dessen Augen trübe sind; sie werden deinen Atem ersticken und deine Zunge wird, wegen ihrer Sünden, an deinem Gaumen kleben; willigst du darein? Da entgegnet der Messias: Herr der Welt, mit freudigem Herzen nehme ich das auf mich, aber es soll auch nicht einer von Israel

die Schande der Menschheit; und daß Christus leiden mußte, für den Geist in ihm und die wahrhafte Begeisterung, durch die Menschen, die damit — wem? — ihrem Gott einen Dienst zu erweisen dachten, durch die tierische Begeisterung, — daß die Wirklichkeit des Geistes gelästert ward und geschändet für die Fiktion des Aberglaubens, des tollgewordenen Egoismus, und der Menschensohn, weil er der wahrhafte Mensch ist, gepeinigt wird durch die Menschheit, das ist und bleibt unsere gemeinsame Schande, das Unikum von Schande, deren alle Menschen sich zu schämen hätten. Die Menschheit hat nur den einen Christus, und dem hat sie so getan.

Aber Christus will nicht jämmerlich bejammert sein; und ich denke nicht, daß dies Bejammern ist, wie wir seiner gedenken. Christus wollte, daß die Menschen aufhören zu tun, wie sie immer taten gegen den Geist: sie taten's erst recht. Die Menschen haben den Geist geschlagen und gequält, haben ihn ins Grab gelegt. Der Geist liegt nicht im Grabe: er ist auferstanden, er lebt. Dieses finden wir dramatisiert im Matthäusevangelium, dem herzerschütterndsten und erhabensten, dem dramatischsten aller Dramen. Drama nicht erdichtet von Kunst aus dem Ungefähr und nicht Schlacht der Gedanken wie Philosophie, sondern Drama unserer Geschichte, Drama unserer Menschheit, Drama unserer Wirklichkeit, unserer beiden Wirklichkeiten: Geist und Welt — Geist in der Welt, Geist trotz Welt!

Und mußte ich von diesem Drama erzählen, so kann ich nicht anders, so muß ich daneben Bachs Matthäuspassion nennen. Denn gleichwie ich immer Christus, der so viel geliebt sein wollte und so viel geliebt worden ist, so viel mehr nach seinem Tode als im Leben, — wie ich dich, Gelieb-

verloren gehen, nicht allein von den Lebenden, sondern auch nicht von denen, die im Staube liegen; von den Toten keiner seit den Tagen der ersten Menschen und auch keine von den unzeitigen Geburten und denen, die geschaffen werden sollten und nicht geschaffen wurden. So willige ich darein! —

testen unter den Menschen, geliebt habe mit meinem Blut und Leben und deine Gestalt der Leiden am erstarrten Stern mit den abgenommenen Strahlen mir immer vor Augen, wie dein Drama, Christus, das Drama des Matthäusevangeliums, ohne Aufhören mir in der Seele geschieht, Tag für Tag aller meiner Jahre, so klingt mir dazu diese Musik. Keine innigere Verbindung ist möglich als die der Matthäusworte mit Bachs Tönen; das eine wird durch das andere erklärt und verklärt, erhöht und geheiligt. Und das Wort ist Musik geworden... Der Wortsinn ist Musik geworden, wahrhaft naturalistische, ideal realistische Musik, bis auf das erschütternde Weinen des Petrus, bis auf das Krähen des Hahnes, vom Geist durchdrungene rationelle Musik. So macht nun diese Musik anschaulich, lebendig, dem Bewußtsein und Erleben gegenwärtig, erklärt den Text, sein Außen und sein Innen, den Leib und die Seele im Leibe (das *σωμα*, die *ψυχη* und das *πνευμα*), legt sich hinein in die Worte und ist Auslegung wunderbar; eine musikalische Hermeneutik weit treuer, deutlicher, eindringlicher als jede andere, und so viel mehr als Hermeneutik. Die Worte werden nicht ausgelegt: sie legen sich selber aus und dar in der Lebensentfaltung ihrer ewig menschlichen Bedeutung, ihrer Wahrheit, Gewalt und Feier, im unabwehrbar vollen Lebenserguß des wellenreichen Unendlichkeitsgefühls. Die Musik ist verwandelt in die Tiefe der Worte, der einzelnen Worte und des ganzen Dramas — nun leben wir in den gesangvollen Worten die Wahrhaftigkeit dieses Dramas.

Ein Drama, um so gewaltiger der Seele, als nur die Hörbilder der Worte und Klänge wirken und die Phantasie, im Unsichtbaren, durch Gesichtsvorstellungen keine Beschränkung erfährt und dem Schein der Dinge entnommen ist. In der Schallwelt nur, in der Schallwelt; ein innerliches Schauspiel nur ohne vor unsren Augen scheinende Dinge, ein innerliches Schauspiel nur und Hörspiel! Das ist die ganz einzigartige Genietat Johann Sebastian Bachs, womit alle Regeln und Schranken der Kunst und der Künste über den Haufen geworfen sind; und vorhanden ist nun diese

hohe Oper — unter Weglassung alles Theatralischen —, dieses Drama geraden Weges ganz nur für die Innerlichkeit der Tiefe, für das inwendig wesenhaft Unsrige[1]). Aber ein Drama trotz Lyrik und Epik dabei — das Drama haßt sonst die Lyrik und die Epik und duldet sie nur auf eine kurze Weile. Hier, in diesem Drama der Innerlichkeit, ist die Epik die gegenwärtige Dramatik und bricht das entströmende Gefühl des Chors zwischen hinein: Bach hat in sein Werk hineingedichtet die ideale Gemeinde mit der Leidenschaft der Seelenliebe zu Christo und mit der allertiefsten Erkenntnis: „Ich bin's, ich sollte büßen!" — diese Gemeinde ist der Chor mit den Chorälen, Arien, Rezitativen; die Seele dieser Gemeinde ist der Chor, und die Einzelsänger sind es, aus denen Christus Seelen gemacht hat. Ein Drama durch die Matthäusworte und durch die Musik der Worte; das höchste aller Dramen durch diese der Realität so nahe sich stellende, psychologisch malerische, pathetische, wahrhaft dramatisierte, tragische Musik! Ein tragischer Schmerz ist diese Musik, ewige Tränen sind das; und wenn Musik die Seele reinigen kann, so ist dies Musik, die Seele zu reinigen, ja ich glaube, dies ist Musik, die könnte einem Charakter sich mitteilen, erweckend und für das Leben fortbestimmend wirken; was die übrige, unabhängig von jedem bestimmten Vorstellungsinhalt frei hinströmende absolute Musik nicht kann. Aber diese ist Musik des Absoluten; mehr als musikalische Harmonie und Melodie und Symphonie: ist Symphonie zwischen Musik und Wort, musikalischer Widerklang von Wort und Idee — nehmt die Worte davon und

[1]) Allwo erst Musik für uns zur absoluten Bedeutung wird; denn der Schall auch der Musik ist an sich selbst nur Naturklang, nicht Geist, ist relativ wie das Licht, Bewegung und durch Bewegung auf uns wirkend wie das Licht, und keineswegs, worauf Schopenhauer und Wagner die Musik hinausbringen möchten, an sich selbst Offenbarung des Absoluten. Insofern ist Musik nicht verschieden von den übrigen Künsten und wirkt daher auch, trotzdem sie auf ein größeres Publikum wirkt als die übrigen Künste, geistig auch nur auf die Geistigen.

wollet nur die Klänge hören: die Worte kommen wieder; alles läuft zusammen zum Wort. Es sind die Worte, die kommen mit voller Musik, mit der Musik ihrer Modulation; diese Worte, die ja an sich selbst Musik sind und daher denn auch musikalisch gehört werden sollen.

Diese Worte sind musikalisch, schon weil sie aus der Tiefe der Leidenschaft gesprochen sind, — alle in der Erregung hervorgebrachte Rede beruht ja an sich selbst schon nicht allein mehr auf den Wortartikulationen und der vorwiegend logischen Betonung: die gesteigerte Subjektivität gibt sich kund in der vorwiegend gefühlsmäßigen, deklamatorischen Färbung, wird Kantilation, wird Gesang. In der Angst, in der Trauer, in der Klage, in der Sehnsuchtsklage, im Zorn, in der Begeisterung, in der Liebesekstase übernimmt die Stimme sogleich ihre musikalische Rolle, modifiziert das gewöhnliche Sprechen nach Höhe und Tiefe, nach Schwächung und Verstärkung, durch Veränderung der gewöhnlichen prosaischen Tonverhältnisse, erreicht Deklamation, Rezitative und Figuren. Das bewegte Gemüt kann nicht umhin, sich musikalisch kundzutun; so sehr gehört die musikalische Versinnlichung wesentlich zum Innersten der menschlichen Natur. Und diese Worte nun der gesteigerten Bewegung, diese Erzählung des Evangelisten gewinnt hier, rhythmisiert und harmonisiert, ihren dramatisch musikalischen Ausdruck. Es wird nichts, nichts hinzugetan, nur alles, alles herausgeholt; so wird die Epik zur Dramatik vor uns. Der Evangelist erzählt in einfacher und bewegter Deklamation, aber, wie er erzählt, ist das Erzählte vor uns da, ist ihm die Erzählung weggenommen von den ins Leben tretenden Stimmen und Gestalten. Sie sind alle selbständig da und im Gegeneinander. Da ist Christus in aller Kraft und Majestät der Weltfreiheit und Seligkeit, seine Rede umgeben von Tönen der Streichinstrumente wie von lichten Engeln. Da sind die Jünger in ihrer Unbedeutendheit, Beschränktheit und Güte. Da ist Petrus, der eifervolle ebenso überschwänglich sich Vertrauende, seiner Kraft und Treue sich hoch Vermessende — „Und wenn ich mit dir sterben müßte!“

— wie in Wahrheit Ohnmächtige, Verwirrte und Unzuverlässige, der, eh er sich's versieht, kopflos und herzlos in die Tiefe der Verleugnung und des Verrats hinabschlägt, und dann nichts kann als weinen. Da ist Judas in der vollen Frechheit seiner Niedertracht, mit seinem furchtbaren, zischenden Triumph „Bin ich's?", mit dem hart herausgestellten, hochbetonten „Euch" in dem „Was wollt ihr mir geben? ich will ihn e u c h verraten"; worin die Vertraulichkeit und ganze Verachtung des gemeinen Menschen gegen die liegt, denen er um d r e i ß i g S i l b e r l i n g e den Meister verrät und die er für ebenso niederträchtig hält wie sich selbst. Da sind die Richter, der vornehm sich draußen haltende, fast mitleidige römische Machthaber Pilatus und der würdevoll haßempörte, bei so gewaltigem Anlaß den Schauspieler machende Hohepriester mit den drängenden Priestern hinter sich. Da sind die falschen Zeugen, einer am andern (im Kanon) ihre Falschheit stärkend. Da ist das gedankenlos wütige, wie ein boshaftes Meer schreiende Volk — „Weissage, weissage, wer ist's, der dich schlug"? und sein Blutgeheul „Kreuzige"! Das alles ist musikalisch da, gemalt aus den Worten, mit den Worten des Matthäus. Das alles ist nichts anderes, das sind die Worte des Matthäus mit ihrer vollen Wortmusik, mit ihrem vollen Leben, kämpfend um ihr Leben und siegend; hier kommen sie mit ihrem tiefsten Wahrheitsklang — nicht Rede mehr, nicht Musik mehr: nur noch ist redende Musik. Hier ist Musik mit Wort ganz ein Ding geworden; einzig und allein hier, nirgendwo sonst. Überall sonst, wo sie vereinigt gehört werden, ist die Vereinigung unaufrichtig, wird doch nur gehört bald die Musik, bald das Wort, zwei Dinge bleibend, jedes sich kündend, eine Kombination der Beleidigungen, jedes im Streit das andere hindernd, nur gar zu häufig eines das andere mißbrauchend und konfus machend, zweierlei Getöse werdend. Aber hier ist Musik an sich selber d a s Wort, d i e Idee geworden, ganz treffend das Wort, welches ja hier auch keinen Vorstellungsinhalt und Begriff bezeichnet, sondern Wort ist der Ewigkeit, wie diese Musik Klang

der Ewigkeit. Diese Musik, gemacht aus dem Gleichen der ewigen Liebe wie diese Worte, offenbart und spricht und vergeht nicht im Sprechen, wie unsere liebenden Herzen nicht vergehen in dieser Unvergänglichkeit; alle die Instrumente sprechen vom Anfang an bis ans Ende mit den musikalisch gewordenen menschlichen Stimmen das Ewige — welche Menschenstimme der Violine in dem „Erbarme dich, mein Gott", welch ein Seelengesang! Ja, hier sagt Musik, was sie meint, hier spricht die sonst immer vieldeutige und alldeutige Musik eindeutig groß das letzte und höchste der Worte: den Geist und das Schicksal des Geistes in der Welt, und spricht aus nach innen all die Innerlichkeit, welche die Worte nicht zu fassen bekommen. Darum ist es, daß keine andere Musik dieser gleicht und so vermag über Gemüter, die ein Verhältnis haben zum wahren Selbst des Geistes mit den Wurzeln der Gedanken in der ewigen Lebensfülle und die ein Verhältnis haben zum großen Schmerz.

Und nirgend sonst erfährt wie hier die ganz äußerlichkeitslos in sich erzitternde Seelenhaftigkeit, was das bedeutet, daß wir das Glück der Orgel haben. Kein größeres Wunderwerk und Glück ja haben die Menschen für sich vollbracht! Daß wir das Glück der Orgel haben —: diese Stimmen und ihre Vermischungen und Überströmungen und ihre Allmischung; diese Flöten und Zungen; diese *vox humana* und diese fernste, in uns tönende *vox angelica*; den Orgelpunkt, den Herzewigkeitsklang — diesen fortklingenden, in die Ewigkeit hineinklingenden tiefen Orgelpunkt, den aushaltenden ewigen Grund zu allem über ihm wechselnden, fliegenden Spiel des Lebens; und diese Donner der Seele! Nur die Musik ist unsere Stimme, die uns das Wesen Christi kann singen; das alte Testament ist durch Malerei, das Neue Testament und vor allem die Tiefe der Seelenhaftigkeit Christi ist nur durch die Kunst zu bezwingen, welche die Melodie hat und zu ihr und unter und über ihr die Begleitung, und welche die Harmonie hat, das Wiedereinswerden aller Dinge. Bachs Matthäuspassion ist Musik, geschöpft in den Tiefen des

Heiligen Geistes und groß geworden an Christus; das ist Musik, die dringt durch unsere Tore, zu allen Toren und Poren unseres Daseins hindurch, hebt unser ganzes Dasein weg und trägt durch Zerreißung und Heilung und Stille da hinunter in uns tiefhin, wo alles Geschehene wieder geschieht und das wehsüße Wunder vor sich geht. Das ist Musik, die spricht den Namen Christi aus und macht hallend die ganze, die volle Unermeßlichkeit der Seele.

AUGUSTANA COLLEGE LIBRARY
ROCK ISLAND, ILL.

GEIST TROTZ WELT — DIE LEHRE VON DEN GEISTIGEN UND VOM VOLK

I.

Da hing er nun der Lästerer Gottes und der edelsten Menschen, der bitterblütige, boshafte Narr, der unverbesserliche Lump, der Hurensohn und Hurenkerl, der Schwindler, der Lügner, der Verführer, und hatte seinen Lohn; da hing er am Kreuz — das Kreuz, das war nun die Lehrhalle des *ben Pandera*[1]). Gott im Himmel lachte sein, und Gottes Vertreter auf Erden lachten sein, die Hohenpriester, die Schriftgelehrten, die Gerechten. Nur von dem Gesindel einige, zu denen er gesprochen hatte, die lachten nicht — die weinten, und begannen wieder an ihn zu glauben, und konnten nicht vergessen, wie er gesprochen hatte — es hat nie kein Mensch gesprochen wie dieser Mensch. Die Fischer, Zöllner, Sünder und Huren, die wirrköpfigen *amme haárez*, zu denen Christus als zu seinen Lieblingen und Perlen gesprochen und sie dadurch noch mehr der Verachtung und dem

---

[1]) Im Targum scheni zu Esth. 7, 9 spricht Gott: „Hört mich, ihr Bäume und ihr Pflanzen allesamt, die ich gepflanzt seit den Tagen der Schöpfung. Der Sohn des Hamdatha (d. i. Haman) ist im Begriff zur Lehrhalle des ben Pandera hinaufzusteigen" (ben Pandera s. S. 436). Aber nun weigert sich ein Baum nach dem andern, keiner will den Haman an sich gehenkt, bis endlich die Zeder den Vorschlag macht, er solle an dem von ihm selbst für Mardochai bereits hergerichteten Galgen aufgehängt werden. — In Toledoth Jeschu wird erzählt, das Holz brach, an das man den Jeschu henken wollte, und kein Holz habe ihn tragen wollen, denn er hatte mit dem Schem hamphorasch (mit dem richtig ausgesprochenen Namen Gottes, dem Tetragrammaton — vgl. oben S. 395) die sämtlichen Bäume beschworen, daß keiner ihn jemals tragen würde; da lief aber Judas und brachte einen Krautstengel aus seinem Garten, daran henkten sie Jeschu, der Krautstengel war nicht mit beschworen und hielt.

Schimpf preisgegeben hatte, die lachten nicht und wurden wichtiger als die lachende Rabbinerschaft, als alle Judengelehrtheit, Griechengelehrtheit und Römerklugheit. Welch ein Schlag für die Wissenschaft und Gescheitheit, für die Bildung und Moral und für die Meinung aller anständigen Leute der ganzen Welt: der Geschmack und das Urteil der Fischer, Zöllner, Sünder und Huren hat gesiegt, und die Meister, die alles zu sagen haben, haben nichts zu sagen und sind, mit all ihrem Sagen, die Nichtssager, sie, die alles auf der Schnur haben und jedes Spinneweb kennen, das von der Wissenschaft herabhängt. So einer aber, der ungeschulte und ungelehrte Handwerker hat zu sagen als der Allessager — ist das zu glauben? Von den Kleinen, Kleinsten und Gemeinsten kams aus, triumphreich ohnegleichen, über alle Völker und Zeiten, was der gesprochen hatte, den die Großen für den unnützesten und überlästigsten aller Menschen gehalten und endlich so verachteten und verabscheuten, daß sie ihn zwischen zwei Raubmördern aufhängen ließen, nachdem sie für den Verrat an ihm dreißig Silberlinge bezahlt hatten, wie man für einen getöteten Sklaven zahlte (II Mos. 21, 32), — was der gesprochen hatte, der verflucht ist bei Gott; denn ein Gehenkter ist verflucht bei Gott (V. Mos. 21, 23). Welch ein Skandal, o welch ein Skandal — wer wird künftig noch den Hohenpriestern, den Schriftgelehrten und den Gerechten trauen? Keine Sorge, ihr Lieben, alle werden ihnen weiter trauen für alle Zukunft der Menschheit; und wenn der nächste Christus kommt, dann wird unser Stück wieder aufgeführt, es ist ein Stück auf immer, das ist gewiß und wahr. Aber wahr und gewiß bleibt nun auch — zum ewigen Nachdenken für diejenigen, welche nicht sich zurechnen zur Wissenschaft und Gescheitheit, zur Bildung und Moral und zur Meinung aller anständigen Leute ihrer Zeit: dieser, mit dem die Hohenpriester, die Schriftgelehrten und die Gerechten so taten, als ihre Stunde war, und es ging dabei nichts weiter vor in der Tiefe ihrer Herzen, als daß sie sich besahen, was Gott gefallen hatte, so eine gänzlich unerhörte Gottlosigkeit; dieser Mann, den sie von einem

Narren und Schurken zu unterscheiden außerstande sich zeigten und den sie aufhingen und zum Verfluchten bei Gott machten — das war der außergewöhnlichste Mann ihres Zeitalters nicht nur, sondern der Brennpunkt aller Helligkeit und Mittelpunkt aller Bewegung für das Leben der Welt auf Jahrtausende, Mitte des Knotens, in den hinein alle Geschichte und Kultur der Zukunft verstrickt wurde, und war vielleicht — wenn man so sagen kann — so viel wert oder mehr wert als die ganze übrige Menschheit.

Und merkwürdig überaus und zum letzten allertiefsten Nachdenken: dieser Mann, nicht allein verworfen von seiner Zeit, Mann der Ohnmacht und Nichts in seiner Zeit, sondern, wenn wir auf ihn selber sehen, der unverständigste aller Menschen mit seinem Leben und mit den unverständigsten Forderungen für das Leben der andern, die niemals erfüllt worden sind und in alle Ewigkeit unerfüllbar bleiben, — dieser verlassene, weltabgewandte, unsinnige Mann steht mit seiner Tiefe und Treue in solchem Verhältnis zum Leben, daß er über die Zukunft der Menschheit entschied, ihren Zustand um und um verwandelte, und ist denn zunächst an Gottes Statt getreten. Im Christentum herrscht nicht mehr Gott: Gott des Christentums ist Christus. Natürlich nur der Christus der Volksnachahmung, darin der wirkliche Christus vollständig weggebracht erscheint: Christus als Gott. Christus wurde ihnen zum Gott, damit haben sie sich um den Menschen Christus gebracht; es war kein Unterschied, als sie ihn aufhängten oder zum Gott machten. Aber sie mußten Beides: aufhängen, da sie nicht gehört hatten und ihm nicht glaubten — und konnten auch nicht anders als zum Gott machen, nachdem sie angefangen hatten zu hören und ihm zu glauben. Da hörten sie von ihm das Gleiche, was sie von ihrem Gott gehört hatten, das gleiche Selbstbewußtsein. Den Unterschied hörten sie nicht mit. Der Unterschied ist der zwischen dem Denkenden und dem Gedachten, dem fiktiv Gedachten — man vergegenwärtige sich jetzt recht klar das oben (S. 28ff.) Ausgeführte über das Denkende, das Gedachte und das fiktiv Gedachte, und

daß Denken heißt: durch das Denkende bewußt werden des Gedachten (des Gefühlten, Gewußten, Gewollten) als des Relativen — und des Denkenden oder des Absoluten inne werden, es hindurch wahrnehmend durch das Gedachte. Es hat nie kein Mensch gesprochen wie dieser Mensch über das Denkende in uns, den Vater, über die Wahrheit des Einen, wovon das fiktiv Gedachte des Aberglaubensgottes die Verkehrtheit ist — es gibt ja nur das Eine, entweder in der Wahrheit oder in der Verkehrtheit, und für sie nur in der Verkehrtheit. Wer so sprach, aus solchem Vollbewußtsein von seinem Selbst, und so verlangte, daß man ihm unbeschränkt glauben und gehorchen, ihn unbedingt lieben und ehren müsse und ohne seine Offenbarung verloren sei — o, sie waren nicht so dumm, um nicht zu merken: das konnte nur ihr Gott sein; man brauchte ihnen kein Licht in die Sonne zu tragen. Als Christus noch lebte unter ihnen, konnten sie es freilich nicht merken und mußten ihn wegen der ungeheuerlichen Anmaßung und Verbissenheit seiner Narrheit und Schurkerei aufhängen und martern: „Seht einen Menschen!" — damit an seinem Gemartertsein alle sehen könnten, daß er kein Gott ist, sondern nur ein Mensch! Da er aber tot war und gar kein Unterschied weiter mit den Offenbarungen ihres Gottes, merkten sie sehr wohl, daß er die aus ihrem Schweigen nun endlich zum Reden hervortretende Erscheinung ihres Gottes gewesen, und glaubten den Offenbarungen — es war mit den früheren Offenbarungen, ehe diese zur Gültigkeit kamen, nicht anders hergegangen, und sie hattens mit den früheren Offenbarern nicht feiner getrieben, auch mit Moses nicht, der war „ein sehr geplagter Mensch über alle Menschen auf Erden" (IV. Mos. 12, 3), und ich will nur meine Meinung heraussagen von seinem rätselhaften Tod und daß niemand sein Grab erfahren hat: ich glaube, sie haben auch den Moses umgebracht! — Darum also mußten sie, wegen dieses Selbstbewußtseins mußten sie Christus zum Gott machen und machten das Marterholz, an das er war gehängt worden, machten das Zeichen der Schmach und des Schreckens zum Symbol der Ehre und des Trium-

phes (das wäre es wahrhaft geworden in der Welt, wenn das Christentum mit aller Folterung von Menschen aufgehört hätte, statt neue zu erfinden), und endlich gar stellte ihre Kunst Christus am Kreuze dar[1]) — das von ihnen gemarterte Genie war der Gott. Damit ist nun alles ganz völlig richtig geworden und kann sich der Tiefsinn und die Logik freuen; denn zusammengefaßt, was über den Gott zu sagen (vgl. oben S. 38ff.) und was über das Genie zu sagen (vgl. das darüber Gesagte), so ist ja der Gott nichts andres als das verkannte Genie, das Nichts, mit den Farben der Seele angestrichen, wie diese am lautersten und mächtigsten im Genie sich fühlt, — *ergo* ist das erkannte Genie der Gott. Die den Gott denken mußten, die mußten das Genie als den Gott denken, wo dieses seine Seele so ganz aussprach und ihnen so nahe trat wie Christus. Natürlich kamen sie nicht in die Klarheit zu sehen, daß Gott leer und alles Göttliche in Christus war; bei seinem Leben hielten sie ihn für den Teufel, der den Gott holen wollte — daß er der Mensch sei, der den Gott holte, in diese Klarheit ge-

[1]) Mit dieser Umkehrung ging es wohl erst, als der Gebrauch des *infelix lignum* abkam in der Welt und man aufhörte, die Christen damit zu verhöhnen. (Das älteste erhaltene Spottkruzifix ist das im Jahre 1856 am Palatin aufgefundene Graffito: an einem vierschenkeligen Kreuz ein Mann mit Eselskopf, der sich einem ihm anbetenden Jüngling zuwendet — *Αλεξαμενος σεβεται θεον*). Chrysostomus, *Contra Iudaeos et Gentiles, quod Christus sit Deus* c. 9 (Opp. T. I f. 569 sq.): „Das einst von allen verabscheute Zeichen, das verwünschte Werkzeug der höchsten Strafe ist jetzt das allerbegehrteste und gefeiertste geworden, das bei Fürsten und Untertanen, bei Weibern und Männern, Jungfrauen und Frauen, Sklaven und Freien gefunden wird ... Überall sieht man es hochgehalten und gefeiert werden: in den Häusern an den Wänden und auf den Dächern, in Städten und Dörfern, auf den Märkten, an den Landstraßen, in Wüsteneien, auf Bergen und in Schluchten, auf Hügeln und auf den Inseln und Schiffen des Meeres, an den Büchern und an den Waffen, auf Gewändern, an den Lagerstätten, bei Gastmählern auf goldenen und silbernen Gefäßen, auf Perlen und Wandgemälden, an den Leibern der Besessenen, ja der kranken Tiere, im Krieg wie im Frieden, bei Tag und bei Nacht, bei den Tänzen der Lustigen und beim Verein der sich Kasteienden."

langten sie nicht, sondern erst recht in die Verwirrung, behielten den alten Gott neben dem neuen Milchbruder und machten in ihrer Not gar noch den heiligen Geist zum dritten Gott.

Die Christen mit ihrer Nachahmung des Geistes Christi, mit ihrer christlichen Religion, mit ihrem christlichen Judentum, worin der Aberglaube nach Seiten der rohesten und wüstesten Spekulation ärger ins Kraut schoß als jemals im jüdischen Judentum der Rabbinen! Dieses Christentum der Religion hat mit Christus nichts zu schaffen: Christus religiont nicht; denn er mythologisiert nicht und kennt kein Jenseits — das Reich Gottes ist im Diesseits, im Inwendigen. Christus war selig, gottlos und weltfrei so durchaus, daß er unmöglich in die Gemeinschaft der Egoisten (der Egoismus des Volkes ist sein Weltsein, seine Gottgläubigkeit, seine Unseligkeit), — daß er auf keine Art in ihre Geschäfte, Wünsche, Hoffnungen, Leidenschaften sich einflechten ließ. Am wenigsten vermochte er Religion zu haben, die ärgste Weltfresserei, das Dümmste des Tierseins, des Lebens, das gar nicht Loskönnen vom Tiersein, vom Leben und es noch im Tode leben Wollen — nichts in der Religion der Menschen, was nicht ihre närrische Tierheit bewiese! Nur wer von Weltfreiheit, Gottlosigkeit, Seligkeit weiß — philosophisch ausgedrückt: nur wer versteht, daß die Welt nicht denkbar ist, noch weniger denkbar aber Gott und allein denkbar unser Denkendes als Nichtgedachtes (vgl. oben S. 28ff.), nur der weiß von dem Jesus, welcher der Christ ist, und kann, als Mystiker, im Gegensatz zur Nachahmung Christi in der christlichen Religion, ein Nachfolger Christi sein, der nachlebt, was Christus vorgelebt hat: weil er an sich selber ist, was Christus gewesen; weil ihn „der Vater" zieht zum Sohne. „Wen mein Vater nicht zieht, der kommt nicht zu mir." Der Mystiker will nicht ein Christ sein, sondern der Christ; er nimmt den rechten Schatz aus dem Christen Jesus. Das mystische Gemüt findet sich ausgesprochen in dem Gedanken, in der Person und in der Geschichte Christi. Christus hat sich, sein wahrhaftes Selbst, die Wahrheit des Selbst

erwiesen und erweist damit sich im Mystiker, scheint so hinein, schiebt so sich hinein herzmitten in den Mystiker, daß dieser erlebt, Christus zu sein — „ich lebe nicht, Christus lebt in mir!“ Der Mystiker ist der Christus: das im Tiefinnern, was ist, Jahve, das absolut Wirkliche — wie Christus; der ja als Sohn dasselbe ist wie der Vater und durch den der Vater zieht: „Alles, was ich vom Vater gehört, habe ich euch kundgetan; es kommt niemand zum Vater denn durch mich!“ Kein andrer als Christus hat so die menschliche Seele erregt, so durch den heiligen Geist vom Vater Kunde gegeben, und seine einzigartig fortwirkende Macht offenbart sich auch darin, daß nach ihm zu allen Zeiten Menschen auftreten, die, durch ihn geweckt, sind, was sie sind, und doch dies nicht sein können, ohne daß sie, in ihn verfließend, seinen Typus tragen und Christen sind wie der Eine Christus (gar nicht zu reden davon, daß dies in einigen fortgeht bis zum Fühlen des gemeinschaftlichen wirklichen Lebens mit ihm, bis zur völligen Ineinanderkörperung): die Nachahmer aber bleiben, was sie gewesen, und lassen Christus sein, was er ist. Nur die den unnachahmbaren Typus Christi tragen, sind Christen, und das ist Christentum Christi: Weltlosigkeit, Gottlosigkeit, Seligkeit; am Christentum der Religion haben wir nichts als die Nachahmung und den Aberglauben der Welt und die Riesen-Weltlüge.

Die Welt muß nach, muß dem Geiste nach. Denn die Welt, d. h. die nicht im Verhältnis zum Geist sich Wissenden, die nicht im Verhältnis zum Denkenden, nur im Verhältnis zum Gedachten Stehenden, die Nichtdenkenden, müssen eben darum die Nachahmenden sein, müssen wenigstens in diesem Verhältnis des Nachahmens zum Geiste sein, zum Einen: weil ja im Grunde auch sie das Eine sind! Wir sagen nicht, die seien andres, die wir ungeistig nennen: nur ohne Besinnung sind sie und in der Verkehrtheit das Eine. Den Einen Geist, welchem der Mensch in der Erleuchtung der absolut gewordenen Seele verbunden erscheint durch Kunst, Philosophie, Liebe der Mystik: denselben Einen Geist füh-

len, wissen, wollen wir relativ als Welt, als Gedachtes, und im Aberglauben als verabsolutierte relative Welt, als fiktiv Gedachtes oder Anologon des Geistes — ich muß hier in meinen Terminis sprechen, wie könnt ich denn auch anders sprechen! Der Aberglaube der Nichtdenkenden ist Analogon des Geistes, ist der Geist selber in der Verkehrung — das ist die Tiefe und Furchtbarkeit des Aberglaubens, des Grabes, in dem sie begraben liegen; und die Nachahmung hält sie fest darin. Der Aberglaube kommt immer neu zustande durch Nachahmung der Geistigen. Analogon und Nachahmung sind von Einer Art, von der Art, wie sie anders nicht sein kann und wie sie sein muß bei den Nichtdenkenden, denen das Geistige Gegensatz ist gegen ihr Bewußtsein (der Relativität), aber doch im Grunde Einheit mit ihrem Wesen. Die Tatsache der Nachahmung erklärt sich psychologisch aus der Unfähigkeit des Relativismus, nach der, in ihm keineswegs schweigenden Anforderung des Denkens, sich in seinem absoluten Wesen zu erfassen. Mit ihren Gedanken, die dem Denken nicht mehr gehorchen, sondern nur dem Gedachten, erkennen sie nicht das wahrhaft Absolute als ihr Wesen; der Analogon gewordene Geist kann nicht mehr Geist sein, nur noch Geist nachahmen mit dem relativen praktischen Verstande, der dann nicht praktischer Verstand wird, Relatives, sondern verabsolutiertes Relatives, fiktiv Gedachtes, fiktiv Absolutes, Aberglaube. Aber dem Geiste nach müssen sie, ob mit ob ohne Wollen, und mögen sie ihn auch noch so sehr verkennen. Wie man auch dem Magneten seine Kraft nicht von außen ansieht, und der Klotz nicht ahnen könnte, daß der Magnet Eisen anzieht, d. h. die im Eisen schlummernde Kraft weckt und es selber magnetisch macht, — das weiche Eisen vorübergehend, das harte Eisen gar auf die Länge und für immer (Saulus wird Paulus); und trotz diamagnetischem Verhalten ist doch alles und jegliches ohne Ausnahme gehalten in der Einen magnetischen Anziehung auf dem Grunde, nicht nur das gemeine Eisen, auch sogar das feine, gebildete Gold und Silber. Sie müssen alle nach zum Einen und Einzigen

hin — zum „ewigen Magnet", wie es in dem oben mitgeteilten Spangenbergschen Liede heißt, — auch die nicht zur Besinnung zu Erweckenden. Ohne die Nachahmung des Geistes können auch diese nicht existieren, kommen aber damit nicht in den Geist, in die Einheit, in die Freiheit, daß in ihrem Leben des Geistige zum Leben komme: bleiben, unberührt von der Belebungsmacht, für ihr Bewußtsein bei der scharfen Trennung von Denkendem und Gedachtem, Geist und Natur, Gott und Welt, Absolutem und Relativem; der Mensch bleibt gebeugt unter dem Joch der Knechtschaft in den Abgründen der Finsternis.

Der Aberglaube kann alle Formen des Geistes anziehen und zieht sie allesamt an. Die Welt ahmt den Geist nach auch in der Form der Kunst und der Philosophie. Aber dies bleibt belanglos gegenüber der Nachahmung in der Form der Mystik. Die Nachahmung in den Formen der Kunst und der Philosophie erscheint nur auf der Oberfläche des Gebildetseins, während in Nachahmung der Mystik die sämtlichen Lebenszustände eingerichtet sind. Wir müssen dies erkennen: die Welt hängt an der Mystik und durch sie an dem Geist. Ja, die Welt hängt doch an dem Geist; es ist wahrlich nicht so, wie die Volksgemeinschaft glaubt, daß der Geist für sie da sei und nach ihr sich richte — es ist damit wie mit Sonne und Erde: die Erde glaubt, daß die Sonne um sie herumlaufe, während sie in Wirklichkeit um die Sonne läuft. Die Welt hängt an der Mystik und auch die Revolution der Welt ist an die Mystik geknüpft, der Kulturumschwung an den Mystiker Christus und unsre Kultur noch immer an diesen. Was ich über diesen letzten Punkt gesagt habe, kann ich hier nicht wiederholen, so sehr es auch hierher gehört und muß darum verweisen auf die „Rede" in dem Werk „Der Judenhaß und die Juden" — alles was ich schrieb ist Ein Zusammenhang für mich Schreibenden und also auch für den Lesenden, die Trennung in Bücher gilt gar nicht; der Leser liest von mir

nie Andres als das Einzige, was ich schreibe: Die Lehre von den Geistigen und vom Volk. —

Christus, das Genie der Mystik, ist das Genie der Genies, der Sohn des Vaters, dem Vater gleich, zu dem in Wahrheit nur die Geistigen kommen können, die der Vater zieht — aber der Sohn zieht auch, und zieht auch die Ungeistigen, die Nichtdenkenden. Zwar diese zum Denken der Wahrheit zu bringen, kann ihm unmöglich gelingen; sie gehen in jedem Betracht an der Wahrheit vorüber, außer wiefern sie zur Nachahmung gezwungen werden. Zur Nachahmung aber zieht und zwingt Christus sie alle. Das vermag kein andres Genie als nur das Genie der Mystik (Buddha hat in seinem Kreise das Gleiche vermocht), das vermag kein Genie der Kunst oder der Philosophie. Bei Platon findet sich das wesentliche, worauf ankommt für die Geistigkeit, die Gegenüberstellung des Absoluten und des Relativen, in aller Klarheit und Herrlichkeit ausgesprochen; aber auch Platon war nicht stark genug, und Spinoza wäre nicht stark genug gewesen, die Welt zur Nachahmung zu zwingen, die ganze Welt. Das kann kein Philosoph, das kann kein Künstler. Weil kein Künstler und kein Philosoph vor Augen bringt so wie das höchste Genie der Mystik die Originalität, die Beziehung auf den Geist in dem ursprünglichen Ich oder den geistig modifizierten Menschen (vgl. oben S. 64ff.), was vor Augen zu bringen die Aufgabe auch der andern Genies. Aber der Künstler und der Philosoph tuns mittelbar an den Dingen, an den Bildern der Dinge, und an den Ideen: der Mystiker ist an sich selbst unmittelbar der geistig modifizierte Mensch. In der Kunst findet sich der Geist realisiert, *res*, Ding geworden, modifizierte Welt; die Philosophie idealisiert, der Geist spricht sich aus als modifizierte Idee, in der modifizierten Sprache der Termini —: in der Mystik ist der Geist personifiziert, ist er modifizierter Mensch geworden. Was als Philosophie da ist, was als Kunst da ist, das ist im Mystiker als Mensch da. Der Geist ist, wie mit Philosophie und Kunst, so auch mit diesem Menschen in innigster Beziehung. Er ist da als eine

der Tatsachen des Geistes in der Welt, des Geistes trotz Welt — es ist da die Tatsache, daß der Geist Mensch wird, wie er Philosophie und wie er Kunst wird. Das geistig modifizierte Werk der Kunst nun bewegt das Gefühl derer, die mit dem modifizierbaren Fühlen gegen den Geist geöffnet sind, und hat sein entsprechendes Publikum der Nachahmer; das geistig modifizierte Werk der Philosophie klärt die Klaren, die mit dem modifizierbaren vernünftigen Wissen gegen den Geist geöffnet sind, und hat ein noch hundertmal kleineres Publikum (und Nachahmerpublikum) als die Kunst, welche die Wahrheit doch nur erst fühlbar macht, während sie von der Philosophie in der Sprache der Vernunft wißbar gemacht wird: eben darum ist das Publikum der Philosophie so klein, weil sie die Sprache der Vernunft redet, welche die schwerste Sprache ist, erlernbar nur für die Vernünftigen. Das wahrhaft geistige mitsamt dem Nachahmer-Publikum der Philosophie ist klein, und das hundertmal größere wahrhafte und Nachahmerpublikum der Kunst ist immer noch klein. Aber der geistig modifizierte mystische Mensch hat das größte Publikum, hat alle zum Publikum und muß eine ganz viel bedeutendere Rolle spielen als die Geisteswerke der Künstler und der Philosophen. In ihm, dem Menschen als dem geistigen Werk seiner selbst, kommt den Menschen entgegen Stärkeres, als was sich durch Regeln und Schilderung vorschreiben und befolgen läßt, und Anschaulicheres als das in den Bildern der Kunst und Poesie: die hinreißende Anschaulichkeit eines auffälligen, großen Menschseins, dem das Selbstbewußtsein die Wahrheit und Gewißheit an sich selbst ist, und die aus dieser Anschaulichkeit des die Wahrheit unmittelbar darstellenden Menschseins sich ergebende Anschaulichkeit der großen und größten Worte. Die Mystiker sind die großen, die größten Sprecher. Sie, die unmittelbaren, die nackten Genies der Innerlichkeit tragen in die ganze Menschheit Worte der Tiefe hinein, welche, wie wir sehen, auch der Philosophie unentbehrlich sind. Sie erst befestigen mit diesen einzig bedeutenden Worten den Menschen an die Ewigkeit, und ihre Worte ganz

vorzüglich sind es, wodurch die Sprache für die Erkenntnis des geistigen Wesens dasselbe leistet wie die Mathematik für die Erforschung der Dingewelt. Unmittelbar offenbaren diese Worte die geistgewordene Menschlichkeit des Mystikers, die solcherart mit Machterweisung auf dem kürzesten Wege an uns alle kommt, an den ursprünglichen naiven Menschen in uns, der, frei von den Trugnebeln des Aberglaubens, mit dem Ewigen sich berührt, aber auch an die andern alle, daß sie doch rütteln an ihrem Aberglauben und freilich nur seine alte Form gegen eine neue eintauschen; denn, ob sie auch in die Krise versetzt sind, gelangen sie doch nicht zu der Wahrheit, welche dem erregten Reiz ihres Wollens entsprechen würde, und statt auf Vernunft und Gefühl, wird bei ihnen zuletzt nur ein Eindruck auf die Sentimentalität, den Fanatismus und die Unvernunft hervorgebracht. Aber der Anschließungspunkt wird berührt in allen, die Herzen mit dem Wollen sind bewegt; wie denn nun auch die Herzen aussehen mögen. Herzen sind Herzen, hängen in Wahrheit alle am Geiste, auch die ungeistigen, die dies ja nur insofern sind, als sie vom Geist, von dem Einen, ohne Bewußtsein bleiben; auch die Herzen, die den Aberglauben lieben, hassen ihn doch auch und werden bewegt, den Geist zu verehren in dem Augenblick, wo sie ihn von neuem zu verraten im Begriff stehen. Es ist das Interregnum eines Augenblicks, in welchem alle Herzen aller Menschen zittern und angetrieben scheinen zum Guten; alle die alten wollen nun neue Menschen werden.

Durch Christus wollen alle so. Christus, der Mystiker, ist nicht Autor eines neuen Geisteswerkes, durch seinen Namen gekennzeichnet, sondern Autor einer neuen Welt, die auch als sein Werk sich selber kennzeichnet, indem sie nach seinem Autornamen sich nennt. Die Seele der Menschen ist sein Saitenspiel: er spielt auf allen Seelen, mit seiner unermeßlichen Liebe sie zu zwingen, er bahnt sich den Weg zum Wahrhaftigkeitswollen der Wahrheitslosen, die in die Wahrheit nicht können, er lebt sonderbar in den Tiefen des Gewissens auch aller der Ungeistigen, im sym-

pathetischen Zusammenhang mit ihnen allen; er, der sonderbarste Mensch, der geistig modifizierte Mensch in höchster Vollendung. Das ist er ungeschmälert, er zweifelt niemals daran, besteht keinen innerlichen Kampf, ist in nichts schwach und ungewiß, tut keine Reuezüge, bedenkt sich nicht, irrt sich nicht, täuscht sich nicht, spricht erhaben naiv und unumwunden sein Selbst aus als die Wahrheit ohne Schatten; er sucht nicht, untersucht nicht, kennt kein Problem, erwägt nicht, zweifelt nicht, beweist nicht, begründet nicht, beruft sich auf keine Autorität und ist doch auch wahrlich nichts weniger als eine offizielle Autorität: er ist nichts als die Wahrheit, aber die ist er, die Wahrheit; und alles was er sagt, ist die Wahrheit — kein andrer Mensch hat jemals das Amen, das Wort „Wahrheit" so gebraucht wie Christus, nämlich zur Bezeugung von der Wahrheit seiner eigenen Rede, und immer gleich zweimal in der *Conduplicatio*, wie die Rhetorik es nennt, und jedesmal schon vor Beginn seiner Rede, während doch sonst das Amen ans Ende kommt; Christus das einzige menschliche Wesen, welches, wenn es etwas sagen will, immer vorher sagt: *Ἀμην, ἀμην, λεγω ὑμιν*, das ist wahr, das ist wahr, ich sage es euch! Dies das erstaunliche Wunder der Erscheinung Christi: diese Fülle und Festigkeit des Selbstbewußtseins, das mit seinen Tiefen hineinragt in das Ewige. Kein andrer Mensch hat ein solches Ich und Amen — das Ich ist das Amen! Nicht das kleine empirische Ich; das beweist uns nicht allein die Art, wie er sein empirisches Ich hingeopfert hat, und zu dieser Größe brachte er sich nicht etwa nur in der letzten Lebenszeit so empor. Sein Ich ist ihm Zeit seines Lebens so groß, daß er gar nicht Ich von sich selber sagen mag, sondern am liebsten der Sohn des Vaters oder Menschensohn — dreiundachtzigmal sagt er in den uns erhaltenen Reden „Menschensohn" von sich, statt „Ich" zu sagen. Dieses Ich ist es, was ihn stärker macht als den Fürsten der Welt, als die ganze übrige Welt mitsamt dem, was Welt an ihm selber, und als der Tod, und was ihm die Geduld eingibt, unver-

wirrt, klar und ruhig wie das Licht leuchtet, immer wieder zu sagen, womit er sich der Lächerlichkeit preisgab. Dies den Gerechten, Schriftgelehrten und Hohenpriestern immer wieder zu sagen, erfordert eine noch größere Geduld, als es für sie in Büchern zu schreiben, und eine größere Tapferkeit als alle übrige Tapferkeit der Welt: die Tapferkeit des größten Genies. Durch allen Mißerfolg, Hinderung, Schmach, Verrat der Seinen, Schläge der Verfolgung, Todesmarterung auf dem Kalvarienberg bleibt er hindurch mit seinem ungeheuren Wollen, wehrt sich der Welt und überwindet sie und lebt also in lebendigem Menschsein, was sonst nur im Werk der Kunst und der Philosophie erscheint: das Absolute, der Relativität Entnommene.

Solche hohe Menschlichkeit ist auch für die Ungeistigen nicht ganz zu verderben. Sie wirft Strahlen mitten hindurch durch den Aberglauben an Christi Göttlichkeit und kommt erst recht, mit neuer Huld, wieder hervor bei allen, für die es mit seiner Göttlichkeit aus ist. Die Menschlichkeit macht es ja überhaupt, daß die Menschen festhalten an der jüdischen Literatur wie an nichts andrem; nur, weil die jüdische Literatur auf der Höhe der Menschlichkeit aller Zeiten, halten die Menschen aller Zeiten so fest an ihr, zumal an Christus, in welchem das Judentum sein Antlitz gewinnt für die Weltgeschichte und ganz seine Zunge sich löst. In Christus, dem jüdischsten der Juden, nimmt sich das Judentum zusammen und sagt das eigentlich Seinige groß und in aller Lauterkeit; rücksichtslos stößt es jegliches Verunreinigende von sich aus, macht ganze Arbeit und wirft den Gott weg vor der eignen Heiligkeit in sich selbst. Es ist ja doch wahr, der Gott ist keine rein angenehme Figur, hat sehr viele allerübelste Züge an sich genommen vom populären Menschen: Eitelkeit, Eigensinn, Rachsucht, dazu Wankelmut und Winkelbeschränktheit der Gedanken. So war es nicht gemeint nach der Größe der ursprünglichen Idee, und ging nicht wieder zurechtzubringen; das war heillos mit diesem Gott. Im Christentum Christi, auf dem höch-

sten Punkte des Judentums, spricht dieses endlich: Gott, steh auf vom Thron, laß den Menschen sitzen, den wahren Menschen! Christus ist der wahre Mensch, der vergeistigte und in heiliger Freiheit verklärte mystische Mensch, wodurch die Menschheit von neuem gebunden wird an den Geist.

Die Geistigkeit der jüdischen Rasse ist die der Mystik; was man ihre Religion nennt, ist, wie von mir gezeigt wurde, der Protest gegen alle Religion, und zwar der gleiche Protest gegen alle Religion, den die Mystik ausspricht. Unbeschadet wovon natürlich das Volk der Juden immer sofort umschlug in die Afterform gemeiner Religion (wie auch natürlich nach Christus das Volk der Christenheit — der christliche liebe Gott ist eine noch weniger angenehme Figur als der jüdische liebe Gott). Die Juden waren etwas ganz andres als das Judentum und erkannten nicht die Stimme des Judentums in ihren Propheten, am wenigsten in ihrem größten Propheten: Christus. Christus ist das letzte Wort des Judentums, ob es auch die Juden bis auf den heutigen Tag noch nicht lesen. Die andern Worte, die sie gelesen hatten, die hatten sie gelesen, wie sie lesen. Den Juden war die Mystik ihrer Propheten unter der Hand immer von neuem zu Religion geworden, wie die biblischen Bücher beweisen. Und dennoch. Aus den leersten kommt immer noch von dem ursprünglichen Inhalt, wie aus einem Mehlsack immer noch Mehl. Aus der Religion der Juden scheint überall ganz andres hervor als aus den übrigen Religionen der alten Völker, nämlich eben die echte Mystik, das Belebende aus dem ungeheuren Wollen der Liebe, der großen, der heiligen Liebe. Davon ist in den andern Religionen nichts; die haben nur die erstarrten und abgestorbenen Einzelheiten. Der mystische Wille ist die Macht der jüdischen Literatur, mächtig immer noch in dieser Literatur, trotzdem sie doch nur eine, zum Teil geradezu entstellte, Übersetzung des eigentlichen Geistes ist, — so wie auch die hebräische Sprache, die naivste und kraftgewaltigste der Sprachen, allen Übertragungen immer noch genug von ihrer Naivität und

urtümlichen Stärke abgibt[1]) — der unermeßliche Ruf des *Jahve echad* ist über der biblischen Literatur, und der mystische Wille lebt in ihr; drum gehe man mir mit jeder andren Literatur im Vergleich zur biblischen. Gegen ihren heiligen Ernst und Drängen kommt keine andre Literatur auf. Die jüdische Literatur ist unmittelbar praktisch durch und durch, der Geist kommt nicht in der Zurechtmachung und Umständlichkeit der Poesie und Spekulation, sondern als prophetische Offenbarung, die allerhöchste Poesie und Spekulation in sich und mit sich hat; der Geist ist das geraden Weges Herunterkommende, sofort auf das Leben Anzuwendende — das eben ist der mystische Wille in

---

[1]) „Wenn ich jünger wäre," schreibt Luther, der aus dem Geist und der Kraft der Bibel das hohe Wunderwerk seiner Übersetzung in den Geist und die Kraft unsrer Sprache vollführte, „wollte ich die ebräische Sprache *ex professo* lernen; denn ohne sie kann man die Schrift nimmermehr recht verstehen. Auch das Neue Testament ist voll ebräischer Art zu reden; darum haben sie recht gesagt: die Ebräer trinken aus der Brunnquelle, die Griechen aus den Wässerlein, die aus der Quelle fließen, die Lateinischen aber aus der Pfützen. Die ebräische Sprache ist die beste und reinste, sie bettelt nicht und hat ihre eigne Farbe. Sie ist wohl vor andern einfältig, aber majestätisch und herrlich; schlecht und von wenig Worten, aber da viel hinter ist, also, daß ihr es keine nachtun kann." Die urtümlichste, die Ursprache für uns ist die hebräische; womit nicht gesagt sein soll, daß sie die zeitlich älteste sei, aus der alle die übrigen Sprachen sich entwickelt hätten. Aber man empfindet bei ihren Worten wie bei keiner andern Sprache etwas Urtümliches, eine unmittelbare Beziehung auf das Tatsächliche der Dinge und Verhältnisse, auf das Einfache der Dinge und Verhältnisse. Bei Adam, Mensch, denkt man an Adamah, Erdreich (und vielleicht d o c h an die rötliche Farbe); Weib heißt Ischah, d. i. Männin, von Isch, Mann, oder Nekebah, d. i. die mit dem Loch, entsprechende Bedeutung hat das Wort Sachar, Mann, usw. usw. Alle die Wörter klingen sachlicher, man muß sie anders aussprechen als irgend andre Wörter, sie sind mehr als die Wörter der übrigen Sprachen den Dingen und Verhältnissen auf den Leib gegossen, und diese einfache Sprache der Bibel erhält ihre seltsamste Lebendigkeit durch einen Reichtum feiner Akzente, welche jedem Wort seine Modulation geben und sein höchstbestimmtes Verhältnis in der Klangfigur des Satzes anweisen.

der jüdischen Literatur. So hat es keine andre Literatur mit dem Geist gehalten, von solchem Willen ist keine andre Literatur beseelt; von solchem Willen, wie er, durch alle ihre Äußerungen aller ihrer Zeiten hindurchwaltend, diese ganze Literatur zu Einer Seele macht. Die jüdische Literatur spricht: was ist der Geist, wenn er nicht in unsren Willen eingegangen? Der Geist, der nicht Wille ist, ist nichts. Der Geist ist das Eine, außer ihm ist alles das schreckliche Nichts, darum will die jüdische Literatur den Geist, das Eine, und will so von jeglichem Menschen, von der Zukunft, von der Geschichte; sie will des Lebens der Menschheit gewaltig werden, es erhöhen und heiligen. Heiligen — das ist das Wort. Will man das wirklich unbedingt Einzigartige der hebräischen Literatur in Einem Wort sich vor Augen führen, da ist das Wort Heilig. Keine der andern alten Sprachen kennt dieses Wort in solchem Sinn der überweltlich sittlichen, noch über den Tugenden stehenden Vollkommenheit; und in unsre Sprachen ist dieses Wort mit solchem Sinn erst durch Vermittlung der hebräischen Schriften gebracht worden, die schon aus diesem Grunde den Namen Heilige Schriften verdienen. Welch eine Revolution des Wörtersinns, indem die Juden, in die Welt hinauszutreten, der damaligen Weltsprache, des Griechischen, sich bedienen und ihren Gemütsinhalt in die griechischen Wörter gießen! Wo war das in den griechischen Wörtern für Heilig, in *ὁσιος, σεμνος, ἱερος, ἁγνος, ἁγιος,* was nun in der griechischen Bibelübersetzung der Septuaginta und im griechischen Neuen Testament das Wort *ἁγιος* bedeutete? wo gab es in der Welt des Griechischen nach Inhalt und Umfang des Begriffs ein Wort für Liebe wie das Wort *ἀγαπη*? was war den Griechen das Wort *ἀδελφος*, Bruder, gegen dieses Wort *ἀδελφος* (und *φιλαδελφος*) in der hebräischen Literatur? Nein, ganz gewiß nicht, diese Literatur hat nicht das Leben der Menschheit umgewandelt zu einem Leben der Heiligkeit, Liebe und Brüderlichkeit, aber die ungeheure Macht ihres Willens hat trotzdem nicht versagt, und sie ist doch des Lebens der Mensch-

heit gewaltig geworden: das beweist die Geschichte und noch unser Leben. Jedes andre Volk mit seiner Literatur ist Literatur, keine Literatur auch will andres sein als Literatur und mit der Absicht dreinfallen, aus diesem und dem was zu machen für die im Leben, und die Literatur eines Volkes steht um so höher, je mehr sie Literatur für das Leben und aus dem Leben dieses Volkes, je mehr sie Nationalliteratur ist; denn je mehr sie vom Leben eines Volkes hat, desto mehr hat sie vom Leben der Menschheit. Welche Literatur aber ist mehr Nationalliteratur und Universalliteratur als die jüdische? weil unter allen Nationen die jüdische die einzige gewesen, welche mit ihrem nationalen Bewußtsein wesentlich gerichtet war auf das Universale. Die Propheten haben sich verzehrt darum, für die Zukunft und für die Menschheit zu sein, und die jüdische Literatur schaut uns aus andern Augen an als jede andre Literatur: sie will Leben der Menschheit machen, ist selbst Sache und Leben, nicht nur so Literatur, und hat also Leben gemacht. Alle die früheren Literaturen mit Einschluß der griechischen — was diese uns geschichtlich geleistet hat. wird, wie jeder Leser meiner Schriften weiß, von mir so wenig verkannt wie ihre Bedeutung für den einzelnen, die ich wahrlich an mir selber erfahren habe. Sieht man aber auf den Gesamthaushalt und das Leben unserer Kultur, so sind doch die früheren Literaturen mit Einschluß der griechischen nichts als Andenken aus dem Altertum, wohingegen nun einmal niemand leugnen kann, daß die jüdische Literatur Denken auch noch unsrer Neuzeit, Denken und Leben unter uns geworden, tatsächlich nicht nur Hauptliteratur, all-leserlich wie am Himmel mit ganz großen Buchstaben für alle Völker und Zeiten, sondern an sich selbst Leben geworden in allen unsren Völkern und Zeiten, tätiges Werk des Lebens unter uns, verschlungen in alle Erscheinungen unsres Lebens, überall gegenwärtig und mitwirkend. Dies eindrücklicher zu machen, müssen denn doch einige Stellen aus jener mehrfach erwähnten Rede hergesetzt werden: „Die jüdische Literatur ist die wirksamste, in alle anderen Literaturen, in

alle Kunst, in alles Leben aller Völker tiefst eingreifende Literatur; die einzige Literatur, welche durch alle die Generationen aller Zeiten hindurch in allen den Reihen der Lebendigen, von den Königen bis zu den letzten Bauernknechten, lebendig gewesen; die einzige wirklich tiefst lebendige Literatur von immer noch unausgeschöpftem geistigem und sittlichem Erweckungswerte. Zu ihr hin und zurück wendet sich die edelste Seele, wenn ihr Shakespeare nicht mehr Genüge tun kann; und die Heiligen an wundertiefen Gedanken und unersättlichem Erbarmen lesen in dem Buche wie dort oben in der schrecklichen Kammer die Protistuierte und der Mörder. Die Literatur mit der Enthüllung eines Menschencharakters und eines Menscheninneren wie Jesus Christus — das ist das Wunder der Literatur, über welches man am meisten sich wundern muß; das ist das Wunder der Literatur, welches Wunder in der Menschheit vollbracht hat und weiter vollbringen wird, Wunder über alle andern Wunder. Die griechischen Götter sind schöne und interessant charakterisierte Gestalten, aber eben deswegen nicht im höchsten Sinne ernsthaft; die nordischen Götter auch nicht, weil sie, umgekehrt, kaum umschriebene, ins überförmlich Ungeheure verschwimmende Naturgestalten sind —: das gar nicht mythische Jahve aber im Verein mit dem allermenschlichsten Christus, diese Verbindung ist für das Gemüt von unendlichem Reize und unsagbar tiefgreifender Bedeutung. Ja, das ist eine Literatur voller Wunder und Mächtigkeit; eine Stelle aus ihr angeführt auch in einer hohen Schöpfung, so klingt's, wie wenn Donner über die Musik kommt, ja sie allein vermag noch die Hoheit der Musik selber zu erhöhen und ganz erst zu heiligen — in Bachs Matthäuspassion. Welche andre Literatur darf neben sie sich stellen und hat, gleich ihr, Seelen entzündet?!"

„Die Bibel ist wirklich die Bibel, das Buch, die einzige Weltliteratur im wahrhaft eigentlichen Sinne. Keine Literatur haftet in den Gemütern wie die biblische, keine andre verbindet sich gleich ihr mit dem reinen Geist des Naturlebens und dem Naiven im Menschen, dem Beharrenden in

aller Veränderung der Kultur und dem durch keine Verschiedenheit der Bildung zu Widerlegenden; keine andre Literatur als die biblische erweckt so das Gefühl der herzlichen Nähe und trifft so, mit großartigem Wirklichkeitssinn, die Grundtatsachen und die Grundbedürfnisse des Lebens — darum verbindet sie sich mit der Natur der Menschen von aller Art und aller Zeiten, weil sie die literarisch ernsteste, vollbeseelteste und unschuldigste Literatur ist, die immer nur um der Sache willen sagt, dabei unabhängig von jeglicher Gelehrsamkeit und durch keine Mythologie am freien lyrischen Aufschwung der Seele gehindert" (S. 366, 367). „Die Juden waren die ersten, die nicht nur sich dachten und nicht allein sich selber nicht als ihr eignes, sondern als Jahves Eigentum ansahen: in ihrem Denken hat Jahve, das jüdische Volksdasein und die Menschheit seine bedeutende Einigung gefunden; und den Gedanken der Menschheit zu denken, die von Natur ungleichen und bei allen Völkern so in ihrer Ungleichheit gelassenen Menschen für gleich vor dem Rechte zu erklären, das war nur möglich durch den Gedanken des Jahve, durch den Gedanken der Gleichheit aller Menschen vor Jahve, der nicht nur der Gott Israels, sondern der Menschheit ist — siebzig Engel wachen über den siebzig Völkern. Ja, der Gott der Gerechtigkeit ist allein Jahve. Alle andern Götter waren ungerecht wie Menschen, ihre Überzeugungen und Neigungen ziehen sämtlich in der Richtung eines Vorteils derer, welche im Namen dieser Götter redeten und ihre Macht auf sie stützten, und sie vertraten kein anderes Recht als das Tierrecht des Stärkeren; nur die Juden, mit ihrer Verkündigung Jahves, sprachen dieses Wort, „welches nimmer die Lippen des Sokrates noch des Platon noch des Aristoteles überschritten hat: die Menschheit". Sie waren die ersten, welche den Gedanken der Menschheit dachten, die Menschenrechte erklärten und mit dem Heroenleben und dem Heroensterben für diesen Gedanken allen den übrigen Menschen vorangingen. Das war ein ganz neues Leben und Sterben, höher als um Ruhm und um eigne Freiheit: für Wahrheit, Gerech-

tigkeit und Freiheit aller Menschen und für den Gedanken in seiner Keuschheit; sie brachten damit neue Hoheit in die Welt. Sie brachten eine kulturelle und politische Revolution ohne allen Vergleich größer als die englische und französische — weil in dem, was sie brachten, die Revolution enthalten ist, wodurch das Leben der Völker auf eine veränderte Grundlage gestellt wird; weil darin prinzipiell das Ganze liegt, von welchem jene modernen Umwälzungen die Anfänge der Verwirklichung bedeuten, das erste Aufgehen der von den Juden ausgestreuten Saat... Genug, den Gedanken den Menschheit — und sie dachten ihn keineswegs etwa nur als Träumer: der mosaische Staat beweist, daß sie es selber bei der Einrichtung der Lebensverhältnisse anpackten — den Gedanken der Menschheit haben die Juden in die Welt getragen, das ist weltgeschichtliche Tatsache, desgleichen auch der Erfolg dieses Gedankens unter allen Völkern; so wie diese übrigens auch durch die Stellung, welche die Hervorbringungen des jüdischen Geistes in ihrer Mitte einnehmen, diesen als den tatsächlich am meisten menschheitlichen erwiesen haben" (S. 92, 393, 394, 395, 396).

2.

Die jüdische Literatur steht menschlich hoch, aber, weil sie von der Mystik herkommt, nimmt sie den Menschen zu hoch; sie nimmt das Ideal der Lebenspraxis zu hoch, indem sie es von den Geistigen überträgt auf das Volk. Der allgemeine Friede, die allgemeine Gerechtigkeit, das allgemeine Jahvereich! Die Revolutionen unsrer Geschichte gehen allesamt auf die Verwirklichung dieses Ideals, seitdem die jüdische Literatur der Sauerteig unsres Lebens geworden und das den nichtjüdischen Völkern des Altertums völlig unbekannte Prinzip der Rechtsgleichheit aller Menschen wenigstens theoretisch zur Anerkennung gelangt war. Seit dem ersten Aufstand der französischen Leibeignen, der Bagauden,

im Anfang des vierten Jahrhunderts, beruft sich die demokratische Bewegung auf das Evangelium und immer wieder auf das Evangelium. Die Philosophie des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts hat mächtige Arbeit getan, daß die Ideen in die Verwirklichung übergehen konnten, aber sie hat dem Inhalt der Idee und der sittlichen Forderung nichts hinzugefügt. Das Ideal Robespierres kommt völlig überein mit dem Ideal des Judentums oder, wie man sich denn nun gewöhnt hat, es zu nennen, des Christentums. Robespierre pries die erhabene und rührende Lehre von der Liebe und der Gleichheit, die der Sohn Mariens vor Zeiten seinen Mitbürgern verkündete[1]), Camille Desmoulins nannte Christus den großen Sansculotten. Marat hatte das Evangelium immer aufgeschlagen vor sich auf seinem Tisch und sagte: „Darin ist die Revolution vollständig enthalten. Nirgends ist die Sache des Volkes nachdrücklicher verfochten, nirgends finden sich mehr Schmähungen über die Reichen und Gewaltigen der Welt ergossen. Jesus Christus, wiederholte er oft, indem er sich ehrerbietig bei diesem Namen verneigte, Jesus Christus ist der Lehrer von uns allen." Im *Evangile du peuple* (Paris 1840) lesen wir: „Man hat Jesu fälschlich einen Geist der Demut zugeschrieben, der nicht im Evangelio liegt. Jesus Christus ermahnt im Gegenteil und fortwährend die Seinigen, sich zu erheben. Seine Lehre ist nicht, wie man behauptet, eine Lehre der Entsagung und Ruhe. Er ruft: Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu bringen, und ich will nichts anderes, als daß es sich entzünde. Jesus Christus richtete sein Benehmen nach diesen revolutionären Grundsätzen, sein Leben war ein Leben der Protestation und der Unabhängigkeit. „Jeglicher Baum," sagt er, „der nicht von meinem himmlischen Vater gepflanzt ist,

[1]) Robespierre selber wurde von vielen für einen religiösen Helden gehalten; Catharina Theos, „die Mutter Gottes", die einen großen Anhang hatte, pries ihn als den Erlöser Israels, den Auserwählten Gottes, den politischen und religiösen Messias. Robespierre selber hatte auf der andern Seite seiner Natur den Propheten.

wird ausgerissen werden." Es wird nichts von der Gesellschaft, wie sie jetzt konstituiert ist, übrigbleiben. Und in der Tat, was könnte davon übrigbleiben? Denn sie ist ja in allen Punkten den Evangelien entgegen. Eure Gesellschaft sagt zu dem Sünder und der Sünderin: Anathema! Jesus Christus sagt: Barmherzigkeit! Eure Gesellschaft sagt zum Volke durch den Mund der Regierung: Unterwerfung! Jesus Christus sagt: Erhebt euch! Eure Gesellschaft sagt zu den Kleinen: Ehret die Großen! Jesus Christus sagt: Die Großen werden erniedrigt und die Kleinen erhöht werden! Eure Gesellschaft sagt zu den Schuldigen durch den Mund der Gerichtshöfe: Gerechtigkeit! Jesus Christus sagt: Eure Sünden sind euch vergeben! Eure Gesellschaft sagt: Selig sind die Reichen! Jesus Christus sagt: Selig sind die Armen! Eure Gesellschaft sagt zu den Revolutionären: Beruhigt Euch! Jesus Christus sagt: Ich bin gekommen, das Feuer zu bringen, und will, daß es sich entzünde! Eure Gesellschaft sagt zu ihren Schergen: Entwaffnet das Volk! Jesus Christus sagt zu dem Volke: Verkauft eure Bluse und kaufet ein Schwert! Ihr seht also wohl, daß eure Gesellschaft vor dem Evangelium nicht bestehen kann, und daß sie wie ein abgestorbener Baum ausgerissen und ins Feuer geworfen wird ... Fürchtet euch nicht, meine Brüder, laut zu reden, steigt auf die Dächer der Häuser und predigt Freiheit! Wenn man euch festhält, so sagt, daß der große Volkstribun euch dies zu tun befohlen habe; und wenn man euch fragt, wer dieser Tribun ist, so antwortet: Es ist Jesus von Nazareth, der Zimmermann, den die Welt nennt das Wort Gottes!"

Aber die Revolutionäre befinden sich hinsichtlich Christi im Irrtum. Auf ihn können die Revolutionäre mit Recht nicht sich berufen. Er war kein Revolutionär und kein Sozialist. Manche seiner Jünger waren das vielleicht, so vielleicht Lukas, obwohl das nichts weniger als ausgemacht ist und es ein starkes Stück Kritiklosigkeit bedeutet, wegen der ganz kurze Zeit bestehenden freien Gütergemeinschaft in der kleinen Christengemeinde zu Jerusalem von dem „kommunistischen Urchristentum" zu reden. Aber Christus

selbst war auf keinen Fall Kommunist, war kein Revolutionär und kein Sozialist im Sinne unsrer Tage, kein Politiker und kein Wirtschaftsversteher. Was daran erinnert bei ihm, das findet sich mit andrem seiner Seele derart verbunden, daß es jegliche Ähnlichkeit mit dem unsrer Revolutionäre einbüßt. Er war Anarchist, mystischer Anarchist — „Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden" — er war anders auf Erden als die andern; er war der modifizierte geistig mystische Mensch, nicht mehr gleich den andern behaftet mit den Interessen und Interessenurteilen der Liebe, des Besitzes und der Ehre-Eitelkeit, mit keiner Menschenschuld mehr behaftet. Und darum war er kein Revolutionär, trotzdem er „am meisten gegen die Reichen gescholten hat." Denn er wollte nicht ihren Reichtum und er wollte nicht „Gleichheit" im Leben — weder für sich noch für seine Jünger, noch für die Zukunft der Welt dachte er daran; so wenig, wie er glaubte, daß man durch Armut „ein Christ" werde, was ja auch wohl nur sehr wenige „Christen" geglaubt zu haben scheinen. (Der Kaiser Julian sagte, er wolle nur die Güter der Christen konfiszieren, damit sie, als Arme, ins Himmelreich kämen!) Auch ist ja Armut kein Kommunismus, sondern ebenso Gegensatz zu diesem wie Reichtum. Und wenn auch Christus zu dem einen Jüngling gesagt hat „Verkaufe, was du hast, und gib es den Armen", so läßt das wahrlich keinen Rückschluß auf Kommunismus zu — schon Melanchthon bemerkt zu dieser Stelle, daß Christus so nur gerade zu diesem einen Jüngling gesprochen habe, für den ihm dieser Weg unerläßlich schien. In der Tat haben ja die andern wohlhabenderen Jünger ihre Habe, z. B. Simon Petrus und Andreas ihr Haus in Kapernaum behalten, ebenso Lazarus das seine in Bethanien, Nikodemus und Joseph von Arimathia waren begütert, und wir hören wohl, daß Christus von der Habe etlicher Weiber lebte, aber nicht, daß er das Verlangen an sie richtete, sich derselben zu entäußern; ließ er sich doch von ihnen sogar eine gewisse Verschwendung für seine Person gefallen und sagte bei solcher Gelegenheit:

„Arme habt ihr allezeit bei euch!" Christus war viel zu klug, um hoffen zu können, daß Armut und ihr Leiden jemals unter den Menschen aufhören werde. Sein heilig leidenschaftliches Erbarmen, wie mit allen Leidenden, wie mit den Kranken, den Gefallenen und den von der Gesellschaft Ausgestoßenen, so auch mit den Armen und daß er die Gefahren des Reichtums für das Eingehen in das Himmelreich erkannte und daß er den Armen den Trost des Himmelreichs darbot, das ist doch wahrlich noch kein Kommunismus auf Erden. „Arme habt ihr allezeit bei euch!" — er dachte also an nichts weniger als auch nur an die zukünftige Verwirklichung des Kommunismus, hat auch kein Wort für Abschaffung der Sklaverei, und die „Christen" hielten Sklaven, kauften und verkauften Sklaven wie die Nichtchristen. Er dachte auch keineswegs, gleich den andern Propheten, an Erlösung der Heiden (vgl. oben S. 359) — es ist wahrlich ein blödes Schlagwort, das von seinem Erlösertum, und man darf nicht das Bewußtsein des Erlösers der Menschheit unterschieben dem seligen Mystiker, der die Unseligkeit der Menschheit erkannt und an nichts weniger gedacht hat als daran, dieser Menschheit durch eine neue physisch-gesellschaftliche Gestalt und Ordnung zu helfen. Gänzlich fern liegt Christus jeglicher politischer und sozialer Messianismus, am wenigsten war er so Revolutionär und Demokrat ohne Mystik, wie die heutigen Revolutionäre und Demokraten, hat aber überhaupt nichts an sich von den Volkstribunen, wie sie aus dem mystisch demokratischen Prophetentum aufgestanden waren. Denn das frühere Prophetentum war allerdings zum großen Teil demokratisch, aber gleichfalls ganz anders, als man bei uns demokratisch ist —: auf geistiger, auf mystischer Grundlage. Hat nicht Moses in Wahrheit die Menschenrechte deklariert, und ist der mosaische Staat etwas andres als der demokratische Staat? Aber der demokratische Staat als Jahvereich! Auch Ezechiels Neues Jerusalem führt den Namen „Hier ist Jahve" (Ez. 48, 35). Und das sollte man auch bei dem Revolutionär Lukas nicht vergessen, der

(3, 5. 6) alles gleich gemacht wissen will: „Alle Täler sollen voll werden, und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden, und was krumm ist, soll richtig werden, und was uneben ist, soll schlechter Weg werden. Und alles Fleisch wird das Heil Gottes sehen“ (nicht „den Heiland Gottes sehen“, wie Luther übersetzt)!

Nach der Emanzipation der Juden nahmen vorwiegend Juden die gewissermaßen mosaische und prophetische Idee des demokratischen Staates wieder auf. Die Juden stellten verhältnismäßig mehr Idealisten und Kämpfer für Demokratismus als die Nichtjuden; und es ist nicht Zufall, daß der Welt durch einen Juden die Wissenschaft der Sozialdemokratie gegeben worden und daß der Begründer unsrer praktischen Sozialdemokratie ein Jude gewesen. Auf die Verwirklichung dieses Ideals geht auch die Revolution dieser Zeiten, die zu leben unser Schicksal ist. Die sozialdemokratische Bewegung ist das Kolossalste in der Menschengeschichte und kein Zweifel, daß sie im Siegen und sich auch die Ochsen gewöhnen und nicht mehr in Wut geraten vor dem roten Lappen, und daß durch sie die Rechtsidee an Macht gewinnt. Aber mit dem, was das mystische Prophetentum und was Christus meint, hat das nichts zu schaffen: Geist kommt damit nicht in die Welt, und nicht einmal glücklicher im Leben werden damit die Menschen, mit allen Revolutionen nicht. Sie werden dadurch nicht höher gebracht, sondern eben nur in ihrem Zustand erhalten, — wie auch alle die übrigen Dinge der dinglichen Bewegungswelt in ihrem Zustande bleiben und nicht „fortschreiten“. Wir werden unsre ganze Sache besser im Mittelpunkt erfassen, wenn wir nun hier dieses von den Revolutionen allgemein Gesagte in nähere Betrachtung ziehen und uns davon überzeugen, daß Verbesserung im Einzelnen wirklich niemals auch Verbesserung im Ganzen zur Folge hat.

Abgesehen davon, daß jederzeit jegliche Verbesserung für die einen eine Verschlechterung für die andern mit

sich bringt und auf die Besserung der Verhältnisse immer wieder eine Verschlechterung folgt, im ewigen Auf und Ab, leisten auch die tatsächlich gebesserten Lebensverhältnisse nichts positiv für ihr Bewußtsein, — so wenig wie die Verbesserung der Lebenspraxis und die Erweiterung des Lebensraumes dies zu leisten vermag: weder die Entdeckung Amerikas und Australiens noch die Anwendung des Dampfes und der Elektrizität hat die Menschen glücklicher gemacht. Das gekommene Neue bedeutet ihnen just wieder das Alte; die Zufriedenheit, Gerechtigkeit und Freiheit schieben sie auf die lange Bank der ewigen Zukunft, und eine Generation nach der andern spricht: Wir werdens nicht erleben! Viele, viele erleben Bitteres, damit die andern und die Kommenden das Süße erleben, die doch alle ebenso sagen müssen: Wir werdens nicht erleben! Leichname genug macht die Freiheit, aber nicht sich selbst. Es gleicht sich alles wieder aus und die Menschen treten zurück in das gleiche Verhältnis zu Freiheit und Unfreiheit — da sie auf dem Boden des Egoismus und des Aberglaubens bleiben. Das ist der Grund, weswegen alles Neue immer wieder das Alte wird. Ich sagte: das Ideal sei zu hoch genommen und übertragen von den Geistigen auf das Volk, und sage nun den Satz weiter: das Volk überträgt es wiederum seinerseits in seiner Nachahmung auf seinen Egoismus und seine Moral und seinen sonstigen Aberglauben. Das Geistige hat keine Aussicht in der Menschheit, himmlischer Anarchismus hilft ihr nicht; die Menschheit wird dadurch, — weil sie nicht praktisch und mystisch, sondern praktisch und abergläubisch ist, wird sie durch den himmlischen Anarchismus nur immer in irdischen Anarchismus gestürzt.

Keine Revolution hilft der Menschheit weder zum Geist noch zur Gerechtigkeit. Auch hinsichtlich der Gerechtigkeit und des Rechts kommt den Revolutionen keineswegs die Bedeutung zu, wie sie ihnen von den Revolutionären zugeschrieben wird. Die Revolutionen sind anders bedeutend: gar nicht politische Erscheinungen, welche dem Recht zur Macht verhelfen, sondern dem Wechsel der Macht die-

nende, das Unten nach oben bewegende Naturereignisse. Naturereignisse in der menschlichen Gesellschaft, wie sie ganz ebenso in der unorganischen Welt vor sich gehen; Granit, bei uns jetzt höchst liegendes Urgestein, ist hindurchgebrochen aus der tiefsten Tiefe, und das Unten nach oben und das Oben nach unten vollzieht sich nicht nur in zeitweiligen ungeheuer wilden Revolutionen, sondern auch allmählich immerwährend: beständig werden die Spitzen der Berge und so nach und nach die Berge abgewaschen und hinuntergetragen in die dadurch fruchtbar werdenden Ebenen um sie herum und auf den Grund der Meere. Auch die Revolutionen in unsrer Menschenwelt sind das Unten nach oben bewegende Naturereignisse — es ist die Welt der Bewegung, die Welt ist voll, es ist ein Gedränge, nichts bleibt auf seinem Platz, ein jedes wird verdrängt von seinem Platz. Wie sollte, wie könnte die Revolution, das ehrliche Naturereignis, dem Rechte dienen, diesem unnatürlichen Ding? Recht herrscht niemals, daß es sich könnte dienen lassen. Macht herrscht immer, und vom Recht dabei soviel, wieviel die herrschende Macht es mächtig macht.

Nach dem Recht ist niemals die Frage; daher auch keine Frage, wie man wohl zu fragen pflegte, ob den Völkern ein Recht zur Revolution zustehe? Nach dem bis zur Revolution mächtigen Recht niemals; denn dieses will ganz gewiß nicht das neue Recht, will ganz gewiß nicht die andre Macht. Aber die Revolution ist eben mächtiger oder glaubt es zu sein, sie will die Menschheit gleichsam neu schaffen, und dies ist ihr Sinn, ein neues Recht zu begründen. Darum zerstört sie das alte Recht, um ein neues aufzubauen; und dann wird auch dieses wieder zerstört. Alles Recht wird gebaut und immer neu gebaut auf dem es immer wieder zerstörenden Vulkan der Revolution, die ein Naturereignis ist, vor dem kein Recht gilt. Ein weit größeres Naturereignis als der Krieg; zwar auch innerhalb der Menschheit durch Menschen, aber wie gar nicht durch Menschen, wie ohne jegliche Vernunft. Der Krieg hebt das Recht nicht auf, unterbricht es nur, kennt noch Vernunft

und Absicht, Anfang und Ende hat man einigermaßen in der Gewalt, der Krieg ist auch immer noch eine Art Kunst: die Revolution hingegen ist Sache des Instinkts, wobei alles sich wie von selber macht, zunächst die Zerstörung; denn der Instinkt hat sich förmlich umgewendet, die Arbeit der allgemeinen Lebensfürsorge stockt, Gegenarbeit, nämlich Zerstörung geleisteter Arbeit erfolgt. Gründlich zerstört ist das bestehende Recht und damit für den Augenblick jegliches Recht. Die Macht der Revolution fegt das bestehende Recht weg, das neue Recht hat noch nicht Macht, und so ist die Revolution der Zustand des Rechts ohne Macht; der Zustand, wo sich die Menschen nicht mehr und noch nicht wieder zwingen können zum Recht. Wohl wird neues Recht bereits gemacht von den einen hier, von den andern dort, aber alles ohne Dauer, Ordnung und Koordination, alles wogt widereinander. Die Folge kann nicht ausbleiben, daß in der Revolution mehr Unrecht geschehen muß als irgendwie sonst. Der Tumult und Wirrwarr einer jeden von unten nach oben sich vollziehenden Umwälzung wird noch unendlich vermehrt dadurch, daß sich sofort an das nach oben strebende Unten ein zweites noch tiefer Unten hängt, welches zu dem über ihm spricht, während dieses sich nach oben machen will: Nicht du sollst oben sein, ich will oben sein! dadurch jedes umwälzende Unten im Umwälzen selber umgewälzt und völlige Anarchie und Terror hervorgerufen wird. Alle Revolution geht den Gang wie die französische: vom Gemäßigten zum immer Radikaleren, Unbändigen und ganz Unsinnigen. Grenzenlose Zerstörung bis an alle Grenzen des Lebens. Babeuf: „Wir wollen alles Gegebene vernichten, um uns ganz an die Gleichheit zu halten."

Gänzlich wird der Boden umgekehrt — die Revolution sagt, sie wolle andres, positiv das Höchste: die Verwirklichung der Rechtsidee und Erweiterung ihrer Geltungsmacht für alle. Aber sie verbindet sich sofort mit dem anarchistischen Treiben und kann nichts andres, als den Boden umkehren, geht in Wahrheit niemals auf andres,

will in Wahrheit nichts andres. Das, was sie angeblich mehr will: durch die Zerstörung nämlich des Alten, der alten Ungleichheit, die Gleichheit aller herbeiführen, — das ist ein Irrtum ihres Wollens, ein oberflächliches Wollen, eine Beschönigung und Verdeckung ihres wahren eigennützigen Wollens, der Schleier ihres Egoismus, den sie früher oder später fallen läßt, sobald sie nur freiere Bewegung erlangt. Es kann nicht sein, daß die Revolution auf die Gleichheit aller geht; die kommunistische Theorie, ernsthaft betrachtet, ist Unsinn: eben weil sie die Gleichheit und Sittlichkeit aller zur Voraussetzung und zur Absicht hat und weil sie die Freiheit gänzlich vernichtet, die sie gänzlich herstellen will — das hat sogar Proudhon einmal gesagt: „Die Arbeit organisieren heißt der Freiheit die Augen ausstechen." Und wie es denn nicht sein kann, weil es gegen die Natur wäre, daß die Revolution auf die Gleichheit und auf das Recht aller geht, ist es denn auch nicht so, daß sie darauf und auf das Recht geht, sondern auf das neue Recht geht sie, und das heißt: auf das Recht der Neuen oder auf die Macht derer, die bisher keine Macht gehabt. Diese, die bisher keine Macht gehabt, wollen durch die Revolution ihre Macht, die Macht; haben sie erst die Macht, dann ist bei ihnen das Recht der andern so sicher wie die Maus bei der Katze, und die Mäuse werden sich die Gleichheit besehen. Da mögen gläubig sein undenkende, kindische Paradiesbringer, die darüber, daß sie immer ein so viel größeres Stück Himmel als Erde sehen, völlig vergessen, daß wir auf der Erde leben bleiben; und von ihrer eignen Theatralik betrunkene Schariwari-Revolutionäre mögen eine Zeitlang glauben an das Gleichmachen aller und mit einer gewissen Unschuld den wütenden Wahnwitz schüren, alle in das Prokrustesbett zu spannen: den zu Langen werden die Glieder abgehackt, die zu Kurzen werden ausgerenkt, es soll *tabula rasa* gemacht werden, alles abgeschlachtet, was nicht „gleich" ist.

Aber in Wahrheit sind sie außerstande, sich alle als gleich anzusehen, wie sie dies auch in der Höflichkeit

nicht tun, wo gar jeder den andern über sich selbst zu erheben vorgibt; denn sie sind wirklich einander nicht gleich und keiner will wirklich die Gleichheit, da jeder wirklich seinen Egoismus will und über die andern innerlich sich erhebt. Unter Gleichheit ist Zweierlei zu verstehen, entsprechend der Rolle, welche das Besitz- und das Geltungsinteresse im Egoismus spielt: 1. das, was die andern haben und gelten, sollen diese andern nicht haben und nicht gelten, 2. wir sollen das bekommen und gelten. Das ist die Gleichheit, wie sie vom Egoismus der Revolution gemeint ist, und die Revolutionäre denken gar nicht: Was mein ist, ist dein, sondern vielmehr: Was dein ist, ist mein! So denken in Wirklichkeit die Denker der Revolution, wobei dies ganz natürlich, daß, wie immer, so auch hier, der Denker des Egoismus sich seines Egoismus durchweg nicht als Egoismus, sondern als Moral bewußt wird, — wir kennen das ja, und kennen auch die beruhigte und sich selber moralisch preisende Bosheit. Besteht aber kein Grund, sich von der Moraltheatralik der Revolution mehr vormachen zu lassen als von sonstiger. Mit mancher Moral befindet sich allerdings wohl jeder Revolutionär hinter der Szene, ist sich dessen auch wohl bewußt, daß er und seine Tugend dabei verschiedene Gedanken haben, die meiste Moral aber wird er sich selber vortheatrieren und in der Illusion bleiben — genau wie auch sonst im Egoismus; auf jeden Fall dreht sich alles im Volk um Egoismus, zunächst um das Bekommenwollen dessen, was die andern haben. Daß die andern haben, spricht der Moral gewordene Egoismus, das ist gemein von den andern; die Habenden sind die Schlechten, wir Nichthabenden sind die Guten: „Was, ihr habt? — jetzt wollen wir haben; und was wir nicht kriegen können, sollt wenigstens auch ihr nicht behalten! Das ist die ganze Revolution, die Umwälzung; und ist von unten nach oben gewälzt und Oben Unten geworden, so treibt es fort bis zur nächsten Zuckung der Gesellschaft und abermaligen Umwälzung, wo wieder nach oben drängt, was dann unten liegt, die Nachkommen des frühe-

ren Oben sind mit dabei. Unten will oben sein und das nötige Umwälzungschaos, Haß- und Rachegreuel und Fluten menschlichen Blutes und neue Verbrechen und neue Kabalen, die den alten nichts nachgeben, das wird jedesmal aus der Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Die Revolution ist der Egoismus des Volkes, Gerechtigkeit und Gleichheit seine dazu gebrüllte Moral, sie schreien Freiheit zu den Ketten, die sie einander anlegen; und da Unten genau ist wie Oben, sobald nur der Sitz gewechselt ward, so gleicht die Umkehrung der Gesellschaft der Umkehrung des Feldes mit der Pflugschar: es wächst wieder dasselbe wie zuvor," (Judenhaß und Juden S. 51 II) wächst alles wieder, nur keine Gerechtigkeit und Gleichheit. Der Gerechtigkeit und Gleichheit will die Moral dienen? nichts als die Moral will der Gerechtigkeit und Freiheit dienen? — o weh! denn die Moral ist der Selbstbetrug und der Betrug anderer und dient in Wahrheit auch nur dem Egoismus.

Dem Egoismus dienen mit ihrer Moral auch die Revolutionäre und anarchistischen Beglücker, die politischen „Genies", die die Welt ändern wollen und denn vor allem mit zerstören. Sie schwärmen für das Zerstören und desto heißer, je mehrere dazu sich finden; denn desto weniger brauchen sie klar zu machen, was sie denn eigentlich wollen und was das Zerstören soll. Das Zerstören hat die dunkelste Lust des Weltveränderns mit sich, wie schon das zerstörende Kind beweist, und jedenfalls ist Weltverändern durch Zerstörung leichter und geht schneller von statten als Weltveränderung durch Aufbau und durch die Sammlung in sich selbst und die mühevolle Arbeit, wie sie von den wirklichen Genies geleistet wird. Diesen Anarchisten, im besten Falle Gemisch aus Vernunft und Schwärmerei, fehlt die Solidität der Gedanken und der Kenntnisse, vor allem die Kenntnis von der wirklichen unveränderlich egoistischen Natur der Menschheit; durch die Kindlichkeit und Falschheit ihrer Vorstellungen von den Menschen und den menschlichen Angelegenheiten glauben

sie sich zur Herrschaft berufen, und wie sie selber im Grunde das Leben als ein Abenteuer auffassen oder doch immer auf das Abenteuer warten, so meinen sie in ihrer Phantasie, daß sich die Menschheit durch ein großes Abenteuer augenblicklich ins Glück setzen ließe. Sie wollen auch sich selber dabei nicht vergessen; trotzdem sie im Allgemeinen einen brennenden Durst nach Gerechtigkeit empfinden, können sie, wo ihr eigener Vorteil in Betracht kommt, habgierig und ungerecht mit Frechheit sein; und Tyrannen pflegen gerade die Anarchisten zu sein. Das zeigt sich nicht nur erst in den Revolutionen, sondern dem, der Gelegenheit hatte, es zu beobachten, auch schon unter noch währendem Zwang und Mechanismus der alten Rechtsordnung an ihren Naturen und ihrem Privatleben, daß sie Tyrannen zur Züchtigung der Menschen sind. Anarchisten sind durchweg tyrannische Naturen ärger als der Monarch zu sein vermag, und — die mit dem noch so edlen Herzen rühren uns nicht, da die Ungesundheit ihrer Köpfe so gefährlich — des Anarchisten Bruder ist der gemeine Verbrecher; die Grenzwand zwischen der anarchistischen Hirnverwirrung und dem Verbrechertrieb ist dünn, in den Zeiten der allgemeinen Auflösung fällt sie alsbald gänzlich. Nicht nur kann der Anarchist die mittelbare Verbindung mit den Verbrechern nicht vermeiden, sondern auch, was er selber tut, läßt sich von der Grenze des Verbrecherischen nicht fernhalten, wird oft geradezu Verbrechen, schon weil er genötigt ist schnell zu handeln, außer aller Verantwortung, ganz nur gestellt auf sein eignes Bewußtsein; lediglich die Schnelligkeit des Handelns gibt ihm über die beschmeichelte, fanatisierte, gänzlich hirnlose Masse eine gewöhnlich nur kurze Herrschaft. Die „Gestalten“ wechseln schnell, und Danton sagt: „In den Revolutionen bleibt der Sieg immer den größten Schurken.“

Aber auch die besten dieser Gestalten, denen nicht mit Bewußtheit oder überhaupt wirklich nicht darum zu tun, sich selber an die Herrschaft zu bringen: womit anders arbeiten selbst diese Besten als mit theoretischem Götzen-

dienst vor dem Idol der Gleichheit, in praxi aber mit Verleumdung und Schrecken gegen das frühere Oben für die Parteirevolution des bisherigen Unten? und es wird nicht Gleichheit und Gerechtigkeit, sondern neue Ungleichheit und neue Ungerechtigkeit, nachdem die Gleichheit und Gerechtigkeit sich als anders nicht gezeigt hatte denn als gefährlich für alle, auch für diejenigen, welche sich damit zu mehr Recht und Macht bringen wollten. Und mit ihrer Befehdung der Geistigkeit kennzeichnete sich die Revolution erst recht als das völlige Gegenteil der wirklichen Revolution, die allein helfen könnte: der Revolution, wie sie von Christus gemeint war, in welcher die Menschheit den ganzen Aberglauben stürzen, ihre Moralkritik und ihren Hochmut lassen und, auf dem Boden der Geistigkeit die edle Freiheit finden würde: in der Welt die Weltfreiheit. Aber alle diese Revolutionen sind Revolutionen der Körper nur, nicht der Seelen, und nicht Geist in der Welt, sondern am Härtesten Welt gegen Welt. Von Hinkehr zum Geistigen bleiben die Revolutionen so weit entfernt, daß am Ende nicht einmal die Arbeit der Wissenschaft als Arbeit anerkannt wird, die doch noch lang keine Geistigkeit ist, sondern richtige Arbeit der Lebensfürsorge, zum Gebrauch nur für die Handarbeit, in ihrem weitesten Sinn. Die Männer der Wissenschaft machen nur die Anwendung von den Abstraktionen der Denker, wie ich in der Lehre von den Geistigen und vom Volk ausgeführt habe. Aber „die eigentlichen Arbeiter" im engen Sinn und nach dem engen Sinn ihrer Kurzsichtigkeit, die eigentlichen Handarbeiter nennen Arbeit nur ihre Handarbeit, und dies ist für sie der letzte Sinn der Revolutionen, alle übrige Arbeit des Menschengeschlechts für diese Handarbeit zu opfern, verhaßt sind ihnen die Aristokraten des Geldes, des Blutes, des Geistes; dem ganzen Volk sind die letzten verhaßt, nicht weil sie haben, aber weil sie sein wollen. Wenn die Habetiere geschlachtet sind, dann geht es an die Seinstiere. Zuerst freilich der Besitzraub, und wird genommen, wo sich herkriegen läßt: „Revolutionäre stehlen nicht, ihnen

gehört alles " — fällt der staatliche Zwang, so kehrt der Mensch offen zum Raub zurück auch gegen seinesgleichen, auf den er sonst nur versteckterweise geht. Aber auf Raub geht er immer und gehört in die Prima der Raubtiere, nein in die Selekta der Raubtiere, eben weil er, zum Unterschied von allen den übrigen Raubtieren, auch gegen seinesgleichen wütet und nicht nur um seinen Hunger, sondern zugleich aus höheren Gründen, um auch seine Moral und seinen sonstigen Aberglauben zu befriedigen; es ist nicht das Ganze des Richtigen, wie Schopenhauer schreibt, daß alle Kriege nur aus Diebsgelüst seien: die Gründe der tollgewordenen Logik und des Hochmuts sind immer mit dabei. Wie auch in den Revolutionen; und weder zum Geist also noch zur Gerechtigkeit und Freiheit helfen dem Volk seine Revolutionen, ob sie auch in der Nachahmung des geistigen Ideals verwirklicht werden. In seiner Verwirklichung verbindet sich mit dem Ideal sofort das Verbrechen, und der Freiheit ist das sich selber überlassene Volk nicht fähig, nur der Wildheit, die immer höher sich steigert zur Wut- und Blutpraxis aus unbändiger Moral und Hochmut und als Folge der Ohnmacht, das Unmögliche zu verwirklichen. Wenn's dann ausgetobt hat und in einem wieder gewordenen Staate unter neuen Formen das Leben der Ordnung zurückkehrt, nachdem die Menschen wegen der Gleichheit eine Zeitlang gehungert haben und Eigentum und Person lange genug unsicher gewesen sind, so ist mit der wiedergekommenen Ungleichheit auch das alte Verhältnis und Mißverhältnis zur Gerechtigkeit, zur Freiheit, zum Geist zurückgekehrt; denn nicht die Formen des Lebens entscheiden, sondern der Inhalt des Bewußtseins. Der Inhalt des Bewußtseins in den Geistigen darf nicht übertragen werden auf den Inhalt des Bewußtseins im Volk. Das ist der Grundfehler schweren Denkmangels in der jüdischen Literatur, daß sie so überträgt und die Menschheit zu hoch nimmt. Das mosaische Liebe deinen Nächsten wie dich, deine Nächsten sind aber alle Menschen — wer soll das erfüllen, zu lieben, die er nicht liebt und die ihn nicht wieder lieben?!

Die jüdische Literatur überträgt das Ideal der Geistigen auf das Volk, will das Volk umwandeln, modifizieren, und vergißt, was sie doch wiederum auch weiß: daß allein die von Natur modifizierten Seelen in Betracht kommen; sie vergißt, daß zweierlei Menschen sind: Geistige und Volkindividuen, Menschen des Gedankens und Menschen der Hand. Ja, so könnte man die andern auch sehr wohl nennen: Menschen der Hand; und damit kommen wir unsrer Sache erst recht nahe.

Die Hand, die liebe kluge Hand, die nur dem Menschen eigentümliche. Kein andres Tier geht eigentlich und vollkommen auf den hinteren Extremitäten; auch unser lieber Bruder Gorilla watschelt unbehilflich auf dem Außenrand seiner Füße; nur der Mensch geht wirklich sicher vom Ort auf seinen hinteren Extremitäten, und darum hat nur der Mensch die vorderen Extremitäten frei und hat wirklich Hand und Fuß. Wir sind die Handtiere, wir haben freie Hand, wir haben dieses erstaunliche Organ der Hand. Nicht wie die übrigen Organe im Körper und gleich diesen ohne Unterbrechung arbeitend unter dem Zwang der Naturbewegung: die Hand kann arbeiten und kann auch nicht arbeiten und ist am Körper, gewissermaßen schon außerhalb des Körpers, durch die Arme von ihm entfernt in einer Freiheit. Und das Organ der Hand schafft sich alle die wundersamen unorganischen Organe, für die der Körper nicht selber zu sorgen, die er gar nicht einmal mit sich herumzutragen braucht, die ihn nicht beschweren und die er benützen kann, wann er will. Vom Stein an, den der Mensch vom Boden aufhebt hier oder dort, bis zur Anwendung der Elektrizität ist alles Hand und erweiterte und vervollkommnete Hand, wodurch wir die Tiere werden mit den feigsten und listigsten Waffen gegen die übrigen Tiere und mit den klügsten und sichersten Mitteln zur Erhaltung unsres Lebens und wodurch der Mensch dem Menschen Beihilfe leistet zum Dasein.

Aber der Mensch erhebt auch die Hand gegen den Men-

schen, die liebe, kluge, die furchtbare Hand, und wendet die ganze Wundertechnik an zum Verderben des eignen Geschlechts. Der Mensch der Hand ist nichts als Ding in der Dingewelt, ganz eingegangen in die dingliche Bewegungswelt, in den Kampf der Dinge gegeneinander. Auf dem ist unsre Kultur aufgebaut, was so gefährlich werden kann: auf dem, was die Hand des Volkes produziert; die Hand, von der wir ebenso viel zu fürchten wie zu hoffen haben. Die Geistesmenschen produzieren nichts zum Kampf, nichts zum praktischen Nutzen noch Schaden, sondern aus der Liebe — aber auch ihre Produktionen werden vom Volk, das ganz und gar nur in die Welt sich einlassen will und den Geist verlassen, in seiner Nachahmung, in seinem Aberglauben, in die Welt heruntergezogen und zum Kampf benützt. Wir wissen, der Aberglaube ist die weltlichste Welt und daher noch ärgerer Kampf und Selbstzerstörung als die Relativität; wo der Wahn den Kampf verschärft, was sich die Menschen da bereiten — kein Ammenmärchen weiß so Grausiges!

Wir haben die Kultur der Hand und des Aberglaubens, des Egoismus und des verstärkten Egoismus; danach sind die Zustände und die Schicksale des menschlichen Geschlechts. Die Einrichtung unsres Lebens hat das Volk besorgt, welches auch die Geistigen tyrannisch beherrscht und, indem es sie nachahmt und seine Nachahmung und den Aberglauben zur ausschließlichen Geltung bringt, fortgesetzt die geistige Idee zerstört. Die Nachahmung in den Formen des Geistes ist nur, damit der Aberglaube leben kann in diesen Formen; er hat keine eignen Formen, kann keine, kann nichts produzieren, kann nichts machen wie der praktische Verstand, nichts schaffen wie der Geist: er ist ja nur der Egoismus nach Seiten des Unsinns hin, der Verabsolutierung der relativen Existenz und damit die Negation des Einen wirklichen Geistes und, nach dem materialen Inhalt, dessen Umkehrung und das nebenbuhlerische Analogon des Geistes. Sein, des Aberglaubens altes Wesen tritt immer wieder hervor in den neuen For-

men, die er gebraucht für die abgekommenen. Die allgemeine, die allerallgemeinste Huldigung, welche dem Genie zuteil wird (wie Christo) bedeutet keine Veränderung des Volksdenkens und Hinkehr zur Wahrheit, sondern ist neue Zurechtmachung, Mechanik der Umwandlung des Geistigen in Volksdenken, bis ihnen wieder der süße Wohllaut des Aberglaubens entgegenklingt. Oder will man die Pausen in dieser Musik, und will man die Brachen des Aberglaubens für Wahrheit halten?! Das Ende einer jeden Unterbrechung, welche den Geistigen gelingt, ist jedesmal die Wiederherstellung des Aberglaubens in der neuen Nachahmungsform; Aberglaube läßt sich nur durch Aberglaube ersetzen, und Wahrheit ist ganz andres als das, was es im praktischen Verstande geben kann, wo es nicht einmal Wahrhaftigkeit und Wahrheitstrieb gibt, weil nur Interesse und Interessenurteil, und als es im Volk geben kann, dessen Einzelne ja, ohne jegliches Gewissen, statt dessen sich verlassen auf den Glauben und auf die Redensarten, die wahrlich auch nicht als ein wirkliches Gewissen der Allgemeinheit zu betrachten sind. Ohne Gewissen gegenüber den Menschen und erst recht ohne treibendes Gewissen gegenüber der Ewigkeit, ohne den höheren Sinn geistiger Besinnung und ohne die Richtung auf den Mittelpunkt des innerlichen Selbst, ohne die Fähigkeit zur *μετανοια*, zur Umkehr und Einkehr: wie soll die Menschheit geistig sein oder woher ihr jemals die Wiedergeburt kommen? Sie bleibt im Aberglauben. Daß ernstlicher Argwohn zum Beispiel gegen die Religion entschieden in die Menschheit gekommen, das kann nicht irre machen den, der nur wirklich weiß, was Aberglaube ist (nämlich unsinnig unbändiges egoistisches Interesse) und daß Religion, Metaphysik und Moral die drei Aberglaubenserscheinungen sind, die in die Macht sich teilen. Wenn einer keinen Gott mehr dächte, tatsächlich in keiner Ecke der Seele keinen Gott in der Verkrochenheit mehr sitzen hätte und frei wäre von der Religion (d. h. nicht mehr glaubt, daß ihm der Gott für sein egoistisches Interesse etwas leisten könne, an den Gott nicht mehr

glaubt), so wäre er darum noch nicht frei vom Aberglauben, so lang er noch moralisch und metaphysisch denkt und dabei noch seine egoistischen Interessen befriedigt hält. Religion, Metaphysik und Moral pflegen alle drei in jedem Menschen zu herrschen, es scheint aber, daß sie in der Vorherrschaft über die Menschheit sich ablösen — auf keinen Fall ist Rettung gegen die Gewalt des Aberglaubens: ging eine Woge über die Menschheit, sogleich folgt eine andre. Wenn dies nicht wäre! Wenn wir nicht Erfahrung hätten, daß es ist! Wenn wir nicht wüßten, daß es sein muß und kein Rat und keine Rettung dagegen! So müssen wir denn sagen, was ist, und der Satz vom Fortschritt der Menschheit erstummt uns im Munde. Nichts mit dem Fortschritt und mit der Einen geistigen Menschheit; wird die Menschheit vereinigt, so noch nicht zum Geist und zur Gerechtigkeit. Die Menschheit war schon öfter vereinigt: Rom hatte die Menschheit politisch vereinigt, die christliche Religion hatte die Menschheit im Glauben vereinigt, dann kam die Bildung und hat die Menschheit durch das Wissen vereinigt, aber die Menschheit ist durch keine dieser Vereinigungen geistig, gerecht und friedlich geworden — so blickt doch um euch, ob sie es geworden durch die Bildung, die Naturwissenschaft und die Technik! Zum Geiste macht Bildung und Unbildung keinen Unterschied: der viel sammelte, hat nicht Überfluß, der wenig sammelte, keinen Mangel; und die Naturwissenschaft und Technik hat noch erst recht mechanisiert, die ganze Gesellschaft ist die des Mechanismus und Maschinismus, die organisierte Handgesellschaft bleibt mit allem im Verhältnis zum Gedachten, in der Enge des menschdinglichen Egoismus und seiner Fiktionen. Nichts als Mechanismus; Mechanisierung aber ist Entseelung, Mechanik steht gegen den Geist. Die Naturwissenschaft und Technik hat erst recht das Innerliche zum Schweigen gebracht und also das eigentlich Verbindende weggenommen, hat die Menschen gar kalt gemacht — nein, wir wollen nicht mißverständlich reden: auch mit der Bildung, Naturwissenschaft und Technik, als

mit den jetzigen Formen ihres geistlosen Lebens, drückt die Menschheit nur ihre Natur aus und stehen die Menschen einander kalt gegenüber wie die Steine. Gleichwie ihnen auch ihr Staat kalt gegenübersteht und mit seinem allgemeinen Egoismus den Egoismus der Einzelnen verschlingt (weil der Staat nicht wahrhaft Nation ist und der in den Staaten heute sich regende Nationalismus nichts als verkehrter und unbändiger Egoismus) — alles in der Menschenwelt steht eins dem andern entgegen kalt wie die Steine: die Staaten, die Völker, die Rassen, die Parteien, die Gruppen aller Art, die Individuen; und da die Menschen nicht Steine sind, sondern ihren Egoismus sich selbst besorgende Tiere, ohne andern Anteil des einen am andern als den ihres Egoismus und ihrer Moralkritik, ihres Vorurteils und Hasses gegen die andern; so bleiben sie veruneinigt und sind durch nichts zu vereinigen.

Nichts hat jemals die Menschheit vereinigt zum Geist, zur Gerechtigkeit und zum Frieden, und es bedeutet auch das geringste nicht, daß nun heute wieder einmal beinah alle glauben und wissen, die Gerechtigkeit sei da, vor der Türe[1]).

---

[1]) Dieser Satz ward niedergeschrieben in den finsteren Zeiten, die unser Unglück durch den Schmachfrieden besiegelten, als auch bei uns alles träumte von dem Licht der Gerechtigkeit und des Völkerbundes! Wer will nun in diesem Krieg der Kriege und seinem Ausgang mitsamt Epilog von der Gerechtigkeit und vom Völkerbund und Ewigen Frieden andres sehen als die Bestätigung von all dem hier und immer von mir Gesagten? Nur ein Mittel der Ungerechtigkeit gegen uns Deutsche war all das moralische Geschwätz, nur eine Waffe des Egoismus war den Völkern die Gerechtigkeit, nur ihr Krieg bis zu ihrem Sieg. Bei uns soll nun plötzlich der Schnitt gemacht werden, für uns allein nicht länger gelten, was alle die Jahrtausende der Geschichte für alle gegolten und was auch für die andern noch weiter gilt —: weil diese andern augenblicklich die Macht haben, es für uns ungültig, uns zum Gegenstand ihrer Gerechtigkeit zu machen, die für sie bedeutet, daß sie an uns gerächt werden. Deutschland wird wieder zur Macht gelangen und seine Macht gebrauchen. Kein Volk will das Opfer der Gerechtigkeit sein in dieser Welt der Ungerechtigkeit, wo einzig und allein die Macht entscheidet und wo es niemals

Wenn auch nicht ein Einziger mehr sein würde, der zweifelt, und wenn sie alle glauben und wissen, daß die Gerechtigkeit da ist, vor der Tür! Sie haben auch schon einmal allesamt geglaubt und gewußt, daß der liebe Gott da ist, über der Tür — ach, die liebe Gerechtigkeit ist ja nur ein aufgewärmtes altes Stück lieber Gott! Wenn die Menschheit tausend Milliarden Jahre Zeit zum Fortschreiten hat, so wird sie von Gerechtigkeit und Frieden immer noch gleich weit ab sein und die Erde noch immer keine Lämmerweide; denn das All der Dinge ist das Bewegungsall — auch unsre kleine Erde gehört mit dazu und alle die Tierlein und Menschlein auf ihr. Es gibt keine Gerechtigkeit in der Menschenwelt, weil es nur Bewegung, Egoismus und Moral gibt; und die nicht existierende Gerechtigkeit läßt sich so wenig erfinden wie der nicht existierende Gott, trotz Voltaire nicht und trotz Kant nicht[1]). In der Welt geht

---

andre als Machtpolitik geben kann. Das Reich der Gerechtigkeit ist nicht von dieser Welt und also von keiner; und Politik muß man nicht in der Moral und Gerechtigkeit, sondern im Egoismus der Menschen studieren. Deutschland hätte die Politik der Moral und Gerechtigkeit nicht für neu und beglückend halten dürfen: solche Politik haben wir immer schon gehabt in der Geschichte. Aber Deutschland kennt keine Geschichte und kennt den Menschen nicht. Der kennt diese Menschheit nicht, der diese Menschheit des Ewigen Friedens fähig hält, die doch nur des Ewigen Krieges fähig ist, daher nach wie vor die Weltgeschichte vorwiegend die Geschichte der Kriege bleiben wird, — nur fähig des Krieges der Völker gegeneinander und des Krieges innerhalb jedes Volkes. Deutschland kennt sich selber nicht und verlängert sein Unglück in dem fürchterlichen Krieg, den es nun innerhalb seines eignen Volkes führt, in dieser deutschen Selbstvernichtung durch Haß, Neid und Hochmut. Wieviel weniger unglücklich könnten wir bereits sein in unsrem hochmutgeschlagenen Vaterlande, wenn alle die Kraft und das Geld zur Verhetzung und gegenseitigem Sich-die-Augen-Auskratzen auf die wahrhafte innere Stärkung gewandt worden wäre!

[1]) Was es mit der Gerechtigkeit in der Praxis auf sich habe und wie weit sie bis zu einem hohen Grade (innerhalb der Staaten) zu erzwingen sei, darüber ist zu vergleichen „Der Staat“ in dem Werke „Der Judenhaß und die Juden“.

es zu wie in der Welt, die Menschenwelt bleibt wie die übrige Welt die Welt des Kampfes, des Kampfes der Menschen gegen die übrigen Dinge und vor allem gegen ihresgleichen und ihres ungleichen; wobei es denn, wie nun die Menschen sind, nicht ausbleiben kann, daß sie dazu solche Reden führen: Wir haben alle das Recht auf gleich viel Geld, auf gleichen Verstand und Geist, auf gleich schöne Nasen! Sie sind einander nicht gleich und werden einander niemals gleich; und der Kriegszustand hört nicht auf im Gesellschaftszustand, weil der Gesellschaftszustand der Naturzustand ist, in welchem überall nur infolge der Ungleichheit die Kräfte sich regen — die sich regenden Kräfte sind die Ungleichheiten. Der Gesellschaftszustand ist die Vereinigung der Egoisten bei beständiger Veruneinigung — Kampf der Allgemeinheiten gegeneinander (der Völker, der Parteien) oder Zweikampf (der Feinde, der Freunde, in der Ehe). Geschrei und Gereiße wegen des Besitzes, wegen des Liebens und wegen der Ehre-Eitelkeit — so sieht nun die Bewegung in der Menschenwelt aus, und dabei bleibt es, bis mit dem Naturzustand ihrer Gesellschaft die Menschen selber aufhören. Warum sollte denn gerade in der Menschenwelt die Bewegung und der Kampf aufhören? Der Kampf hört da nicht auf, er geht durch die ganze Menschenwelt hindurch. Hinter dem Kampf gegen die übrige, nicht menschliche Natur kommt der Kampf der menschlichen Gesellschaft in sich selber, der Kampf der Gemeinschaften gegeneinander, der Kampf der Einzelnen gegen die Gemeinschaft, gegen die Familie, gegen die Einzelnen, gegen sich selbst. Wie sollte gerade die Menschenwelt bestimmt sein zur Welt des Friedens? Welt und Frieden ist ein Widerspruch in sich selbst. Wie sollten die Menschen darum, weil sie denken, zum Frieden und zur Gerechtigkeit gelangen? Das ist ja ein Sophismus so plump wie dieser: Dein Vater ist ein Hund, denn dein Hund ist Vater, also hast du einen Vater, der ein Hund ist. Vater ist nicht Vater auch des Menschen; und sieh doch nur zu, was denn die Menschen denken. Sie können nicht beliebig

denken, was ihnen die Gerechtigkeit und den Frieden bringen würde, sondern nichts als das, was sie eben denken. Dieses müssen sie denken, und fruchtet nichts, daß man ihnen zu mentaler Kenntnis zu bringen sucht, wie sie wohl anders denken könnten, und sie auf den Weg des Geistes bringt — die eben von den Geistigen auf den Weg des Geistes Gebrachten werden von diesen Geistigen sofort auf dem Rückweg zum Aberglauben erblickt und rebellisch; wenn Moses nicht bei Aaron ist, macht Aaron Kälber. Wir wissen besser, wie das bloß mentale Denken, das Wissen, bedingt ist durch die Einheit des Fühlens, Wissens, Wollens, durch das einheitlich Ganze der Menschennatur.

Dieses ihr Denken von Natur setzt sie in Verhältnisse, immer wieder in Verhältnisse des Kampfes untereinander, wie er überall in der Welt vor sich geht. Ihr Denken setzt sie in Kampf untereinander und macht, daß in der Menschenwelt herrscht und weiter herrschen wird die Kultur der Hand und des Aberglaubens, das Gedachte und das fiktiv Gedachte, nicht das Denkende. Die Menschen werden immer nur sich selbst haben als die Gedachten; und wenn es so weiter geht mit dem Leben, werden immer die Gedachten die Herrschaft behalten auch über die Denkenden, und die einen die Wahrheit haben und die andern diese hindern, daß sie sie haben, und den Geist niederhalten. Nichts nützt alles Wegbringen eines Aberglaubens und die geistige Predigt den Abergläubischen, die immer wieder den Aberglauben herstellen; da schon die Geistigen nichts nützten, wie sollen nützen die geschäftigen Narren, die nicht wissen, was sein wird, wie sie nicht wissen, was immer gewesen, und aus der Erfahrung der Geschichte keinen Nutzen ziehen; die der Menschheit wieder Geist und Sittlichkeit geben wollen — als hätte die Menschheit derlei jemals gehabt und als könnte sie derlei jemals bekommen, sie, die in ihren revolutionären Erhebungen ebenso ungeistig und unsittlich ist und will wie während ihrer ruhigen Zeiten.

„Ich fürcht, ich fürcht, es geht die Welt rundum!"

Rundum, rundum trotz den Revolutionen und trotz dem Sozialismus. Der Sozialismus ist das berauschendste Getränk der Welt; aber die Welt bleibt die Welt, die sie ist, trotz allen Trunkenbolden, trotz den Revolutionären. Der Revolutionär ist eine Uhr, die voranläuft, der Reaktionär ist eine Uhr, die zurückbleibt, aber „der Fortschritt" geht gar nicht. Die Welt bleibt die Welt; immer die alte Welt auf die neue Art, und recht hat Koheleth 1, 9: Was ist es, das geschehen ist? Eben das hernach geschehen wird. Was ist es, das man getan hat? Eben das man hernach wieder tun wird.

Nichts nützt dem Volke das Genie, das ganz und gar in die geistig sittliche Welt gerichtete. Es ist im Volke nicht vorhanden, was vorhanden sein müßte, wenn die Wirkung des Genies eine andre sein sollte als die der Nachahmung durch das Analogon des Volkes; es ist im Volke nicht vorhanden die *Justitia originalis* und der Wille zu ihr hin, wovon die Phantasien des Aberglaubens nicht wegzubringen aus dem Denken des Menschen über den Menschen, als ob doch im Grunde der Mensch diese *Justitia originalis* besitze. Das Denken der Menschen läßt nicht ab davon, weil es kein wirkliches Denken seiner Wirklichkeit ist, sondern sein egoistisches Denken auf dem Grunde des Aberglaubens. Dabei hat der Aberglaube selber auf verzweifelnde Art ausgesprochen, der Mensch besitze die *Justitia originalis* nicht mehr, nichts mehr von ihr: durch den Sündenfall der ersten Eltern habe die innerste, böseste, unermeßlichste, unergründliche und unaussprechbare Verderbnis der gesamten Natur *(intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae)* stattgefunden, es bestehe nun (infolge des *vitium originale hereditarium* — alle Menschen, die geboren werden, sagt Thomas von Aquino, sind als Ein Mensch anzusehen) Unvermögen, ungereimtes Betragen und Fühllosigkeit, wodurch der Mensch zu allem Göttlichen oder Geistigen gänzlich ungeschickt würde *(impotentia atque ineptitudo, ἀδυναμια, et stupiditas, qua homo ad omnia divina seu spiritualia sit prorsus ineptus* —

wunderbarerweise hat sich aber doch das wichtigste Vermögen erhalten: an den Gott zu glauben!) Des Menschen Wille sei derart verderbt, durch und durch und nur noch Wille zum Bösen, daß er aus seinem Geist und seiner Natur völlig böse sei, rebellisch und feindselig gegen Gott (*ut ex ingenio et natura sua totus sit malus, deo rebellis et inimicus*) und hat alles Arge auf den Menschen gesagt, so daß nichts Arges mehr übrig blieb, auf das grauenhafte Ungeheuer dieses Gottes zu sagen, der die Menschen dafür, daß er so gänzlich arg sie gemacht hat, mit ewiger Hölle bestraft und nur äußerst wenige von ihnen nach seiner Willkür errettet. (Wie unschuldig erscheint dagegen die griechische, in der *Μοιρα* ebenfalls personifizierte Schicksalsmacht). In der scheußlichen Prädestinationslehre ist die Wahrheit untergegangen, ist alle Logik und alle Sittlichkeit untergegangen, wird alle Logik und alle Sittlichkeit verhöhnt und umgedreht, indem der mit der unsinnigsten und boshaftesten Sultanslaune ohnegleichen gebahrende Gott als der weiseste und barmherzigste Gott gepriesen wird. „Dies ist der höchste Grad des Glaubens, schreibt Luther, zu glauben, daß der barmherzig ist, welcher so wenige errettet und so viele verdammt, zu glauben, daß der gerecht ist, welcher nach seinem Belieben uns notwendig zu Verdammenswürdigen macht, so daß es scheint, wie Erasmus sagt, er ergötze sich an den Martern der Unglücklichen und verdiene eher Haß als Liebe[1])." In solchen Abgrund des Denkens stürzt der Aberglaube eine wunderbare Seele wie die Luthers, und so weit treibt er die Wahrheit, die er ergriffen, in ihr ekelhaftes Gegenteil.

Die Wahrheit ist die ungeistige Natur des Volkes und in ihm das Geist saufende Ungeheuer des Aberglaubens, welches dadurch sich am Leben erhält; die Wahrheit ist die

---

[1]) *Hic est fidei summus gradus, credere, illum esse clementum, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere justum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. De servo arbitrio I, s. 23.*

Nachahmung des Geistes durch das Analogon des Volkes. Diese Nachahmung ist ein Gesetz, so gewiß herrschend wie irgendein anderes Gesetz der Natur — was will dem widersprechen außer Gedankenlosigkeit und Konfusion, welcher der innerliche Gegensatz zwischen Geist und Aberglaube aufgehoben oder gar nicht vorhanden erscheint deswegen, weil die Nachahmung die äußerliche Vereinigung dieses Gegensatzes ist, die Diagonale des Parallelogramms der verschieden gerichteten Kräfte des Aberglaubens und des Geistes. Von dem Geist aber erfährt die Menschheit, wie wir gesehen haben, nichts als die äußerliche Veränderung ihrer Eigenbewegung, in Nachahmung der Formen des Geistigen; in ihrem innerlichen Charakter kann sie andres nicht haben als den Aberglauben, das Bewußtsein ihrer Eigenbewegung, den wundersam in immer veränderter Gestalt sich beständig gleichbleibenden Aberglauben. Das Grundgesetz, welches das Verhältnis des Volkes zum Geist formuliert (vgl. S. 213) spricht es aus, daß hier eine Vereinigung von Bewegungen erfolgt, wodurch keineswegs die Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit des Innerlichen der Bewegungen, der Gedanken von hier und von dort aufgehoben wird. Die Nachahmung des Volkes geht nur auf die Äußerlichkeit der Formen des Geistes; und der geistige Inhalt kann diesen vom Volk angenommenen Formen gegenüber niemals in sein Recht treten, weil diese Formen von Anfang an mit keinem andern Bewußtseinsinhalt als mit dem des volksmäßigen Denkens gefüllt erscheinen. Der Gegensatz zwischen Geist und Aberglaube bleibt vorhanden und ist erweislich nach allen strengsten Anforderungen der Erfahrung und Wissenschaft — wenn auch nicht erweislich fürs Volk: weil das Volk von dieser Wahrheit keinen Nutzen ersieht. Der Gegensatz ist vorhanden und erweislich, weil das Gesetz der Nachahmung des Geistes durch das Volk vorhanden und erweislich ist in Wirkungen, die jegliches Vertrauen nehmen und klar machen, daß von ihm Geist verlangen, die Zumutung an die Menschen des Volkes bedeutet, ihre Eigenbewegung und das Innerliche dieser ihrer

Eigenbewegung, ihr Bewußtsein, ihre Natur aufzugeben und gänzlich unnatürliche Dinge zu werden. Der Gegensatz ist vorhanden und erweislich durch den Zwist, der eine tiefergehende Trennung unter den Menschen bewirkt, als alle ihre sonstigen Veruneinigungen: durch den Zwist zwischen den Geistigen und dem Volke. Der Gegensatz ist vorhanden und erweislich durch den Gegensatz zwischen den Naturen der Geistigen und der Volksindividuen — man denke an den oben entwickelten Unterschied zwischen den noch naiven Kindern, die doch Leute werden, und der wirklichen Naivität der Genies, die niemals Leute werden; man denke überhaupt nur an das Genie, welches ja gar nichts andres als der gänzlich untrügliche, unerschütterliche und zwingende Beweis und Erweis des Geistes und der geistigen Natur im Unterschied und Gegensatz zur Volksnatur. Und haben wir am Genie, zuhöchst am Genie der Mystik, den mit Händen zu greifenden Erweis in Hinsicht auf die geistig produktive Natur, so fehlt uns auch keineswegs ein sonnenklarer Erweis für die geistig Rezeptiven, die des Geistes sind gleich den Produktiven und zu den nachahmenden sich verhalten wie der Körper zum Schatten oder wie das Wesen zum Schein — die geistig Rezeptiven hängen ab vom Mittelpunkte wie die Planeten von der Sonne, die sie ja nicht etwa nur umkreisen, sondern mit diesem sie Umkreisen in ihre Sphäre hineingehören und in Wahrheit selber die Sphäre der Sonne sind, während die Nachahmenden den Kometen gleichen und in exzentrischen Bahnen um sie laufen. Wiederum bei den Mystikern tun wir den Blick auf den Grund und erkennen, wie es mit dem Verhältnis zwischen den rezeptiv Geistigen und den produktiv Geistigen so grundanders bestellt sei als mit dem Verhältnis zwischen dem Volk und den produzierenden Genies: der rezeptive Mystiker ist der Christ wie der Christ Jesus, kommt durch diesen in wirkliche Beziehung zu sich selbst, zu seinem wahren, großen Ewigkeits-Ich, nicht, gleich dem Volke, durch ihn in Beziehung nur zur Nachahmung. Und ent-

sprechend verhält es sich für die rezeptiv Geistigen in Kunst und Philosophie.

Geist kehrt nicht ein durch Nachahmung des Geistes, und es ist nichts mit der Einen geistigen Menschheit. Ob sichs lernen und nachmachen läßt oder nicht, ob mans sein muß oder werden kann, das ist die Lebens- und Todesfrage für die Eine Menschheit; und je nachdem sie mit Nein oder Ja beantwortet wird, sind die obersten gesunden, der Wirklichkeit entsprechenden Leitsätze der Anthropologie möglich oder unmöglich. Kann die Menschheit geistig werden durch Nachahmung? Die allgemeine Religion hat geantwortet Nein, und die allgemeine Bildung antwortet abermals Nein; denn das Geistesbewußtsein läßt sich nicht annehmen weder durch Glauben noch durch erlernbares Wissen. Das über das Verhältnis des Volkes zu den Geistigen aufgestellte Grundgesetz behält Recht, und wir können, in Übereinstimmung mit ihm und Folgerung aus ihm, als oberste Leitsätze aller Anthropologie und Soziologie aussprechen:

1. Die Menschen zerfallen nach innerlicher Verschiedenheit in geistige Naturen, mit dem Bewußtsein des Lebens auf dem Grunde des Geistes, und in volksmäßige Naturen, mit dem Bewußtsein des Lebens auf dem Grunde des Aberglaubens; die Allgemeinheit des Lebens (die allgemeine Relativität des praktischen Verstandes), die allgemeine Menschengesellschaft ist das Schneidungsgebiet, innerhalb dessen der gegensätzliche Charakter der Geistigen und der Volksindividuen hervortritt.

2. Der Aberglaube ist das Analogon zum Geiste und erhält sich durch fortgesetzte Nachahmung der Formen des Geistigen (nämlich der Formen der Kunst, Philosophie und Liebe, welche für das Volk zu Religion, Metaphysik und Moral werden. Polarisches Verhältnis von Abstoßung und Anziehung).

3. Die Menschengesellschaft ist eingerichtet

und wird immer wieder neu eingerichtet vom Volksbewußtsein, welches durch die Nachahmung der Formen des Geistigen nicht geistig wird. Wie wir sagten: es läßt sich nicht annehmen. Mit dem theologischen Ausdruck richtig zu reden: weder kann der Mensch die Gottheit noch kann Gott die Menschheit annehmen (Sukka 5a.: בעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרים); denn die Theologie redet verkehrt, indem sie hier vom Annehmen redet: Christus hat nicht als Mensch die Gottheit angenommen und Gott hat nicht die Menschheit Christi angenommen: Christus war — theologisch zu reden — Gott und Mensch, relatives Ich und geistig absolutes Selbst. Und so läßt sich das Geistige nicht annehmen weder durch Glauben noch durch erlernbares Wissen. Das Glauben ist noch nicht einmal ein Wissen, es ist Meinen, Wähnen, und hat sich genug gezeigt, daß der noch so gewiß Glaubende den Wahn glaubte; und selbst das richtige Wissen geht immer nur auf das Gedachte, auf das Relative, nicht auf das Absolute, auf den Geist. Glauben und Wissen sind an sich selbst, ohne daß das Denkende hinzutritt, ungeistig. Das Innen des Bewußtseins ist so beschaffen, daß, wie daraus nur hervorgebracht werden kann, was in ihm enthalten, so auch nichts sich hineinbringen läßt von außen; das Geistige muß angeboren sein. Wie der Sufi spricht: „Das Sufitum ist weder Vorschrift noch Lehre, sondern angeborenes. Wäre es Vorschrift, so könnte es durch Anstrengung befolgt werden, wäre es Lehre, so könnte es erlernt werden.“ Sie können nichts schaffen, geistig zu werden, d. h., nicht nur bloß in dem von dem Denkenden Gedachten, sondern im Denkenden selbst zu leben. Das können sie so wenig schaffen, wie sie schaffen, daß sie im Gedachten leben. Allein das Denkende schafft alles, die Offenbarung seiner selbst wie seine Verhüllung im Gedachten; und Wahrheit bleibt die Lehre von den Geistigen und vom Volke.

3.

Wahrheit bleibt die Lehre von den Geistigen und vom Volke: sie war immer vorhanden. Sie war überall vorhanden, wo Geist vorhanden war. Sie war vorhanden wahrlich auch im Buddha, nach dem alle Wesen einzureihen sind in drei Klassen: der im Irrtum Befindlichen und darin Bleibenden, der in der Wahrheit Befindlichen und der in der Ungewißheit Befindlichen. „So sieht ein Mensch am Ufer eines Teiches Lotuspflanzen, welche unter dem Wasser, andere, die so hoch wie das Wasser, andere wieder, die über die Oberfläche des Wassers hinausgewachsen sind. Ob ich das Gesetz lehre oder nicht lehre, jener Teil der Wesen, welcher sicher im Irrtum hinlebt, wird es nicht erkennen." Man sieht, der Buddha denkt wie Augustin: *Certus numerus electorum neque augendus neque minuendus.* Darum will der Buddha nicht predigen, ein *Paccekabuddha*, Buddha in sich selbst bleiben, kein *Sammâsambuddha*, Lehrer der Welt werden. Er fürchtet (*Mahavaga* I. 5, 2ff.), daß man ihn doch nicht verstehen werde, so habe er denn nur die Erschöpfung und Mühe. Da verließ Brahman den Brahmanhimmel, kniete vor dem Buddha und erhob seine gefalteten Hände zu dem Erhabenen: „Es sind Wesen, die sind rein von dem Staube des Irdischen, aber wenn sie die Predigt der Lehre nicht hören, gehen sie zugrunde; die werden Erkenner der Lehre sein!" Aber der Buddha bleibt bei seiner Weigerung, er hält alle Mühe für vergeblich, und nur weil Brahman gar nicht abläßt mit Bitten, willigt er endlich ein: „Wie der Torwart einer Festung nicht wisse, wie viele Personen durch das Tor kommen würden, wohl aber, daß niemand anders als durch das Tor kommen könne, so kümmert es den Vollendeten nicht, ob die ganze oder die halbe Welt oder ein Drittel auf diesem

Wege in die Freiheit gelangt." Ein Drittel — — — !! Ich weiß andre Drittel der Menschheit: ein Drittel, das verloren geht an die geschlechtliche Liebe, ein Drittel, das verloren geht an die Ehre-Eitelkeit und den Hochmut; ein Drittel, das verloren geht an das Besitzinteresse. Das sind drei Drittel der Menschheit, und der *certus numerus electorum*, der davon abgeht, ist sehr klein. Dennoch. Und weit menschlicher ist es, wie die Propheten sich sträuben, zu reden. Auch die Propheten sträuben sich, aber da kommt kein Spiel der Götter, die mit gefalteten Händen vor ihnen knieen. „Der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten? Jahve spricht, wer müßte nicht prophezeien?!" Der Prophet spricht und fürchtet nicht, daß man sein Wort verschmäht, noch die Erschöpfung und die Mühe und fürchtet nicht den Tod; er weiß, daß die Propheten umgebracht werden. Der Prophet spricht aus Liebe zu denen, die ihn hören werden. Christus vergießt sein Blut „für viele". Der Prophet spricht aus der Tiefe seines Gewissens für die Seelen, die er zum Leben erretten kann; auf wem der Geist der Prophetie ruht, der muß sprechen, auch wenn er gemordet wird, damit nicht er ein Mörder sei; denn wenn er nicht spricht, ist es gleich, als hätte er das Blut derer vergossen, die ihn hören können.

Die Propheten sind die Geistigen in Israel. Wir haben bereits oben gesehen, welche Rolle in der jüdischen Literatur und auch in der Stoa die Zweiteilung der Menschen spielt. Die jüdische Literatur erscheint noch mehr durchzogen von ihr als die stoische; man müßte das ganze Prophetentum leugnen, wenn man die Bedeutung dieses Gegensatzes in Israel leugnen will zwischen den Geistigen, den אנש הרוח, und den Ungeistigen, durch welchen Gegensatz allein Israel bedeutend ist, weil dieser Gegensatz in Israel bedeutender ist als in irgendwelchem andern Volk. Scheint es doch gar nicht einmal ausgeschlossen, daß es nicht in Israel die Menschen des Geistes, die prophetischen, die Propheten und die ihnen sich anschlossen, „die Kinder der Propheten", wenigstens vor-

übergehend zu einer besonderen Lebensgemeinschaft gebracht gehabt hätten. 1 Sam. 19, 19 ff. ist die Rede von einer Verbindung der Propheten (להבת הנביאים) unter Samuel in Najoth zu Rama, d. h. (da *najoth* das *Keri* ist zu dem *Kethib: nebajoth*, נְבָיֹת) in ihren Wohnungen zu Rama oder vielleicht bei der Stadt Rama; 2 Kön. 2, 15 wird von der Kindern der Propheten als von besonderen Einwohnern Jerichos neben andern gesprochen, und 2 Kön. 6, 1 ff. hören wir, daß den Kindern der Propheten ihr Aufenthaltsort zu eng erschien und sie an den Jarden zogen, sich einen weiteren zu bauen. Wenn es sich da wirklich um eine besondere Lebensführung der Geistigen in Israel — und das heißt in Israel immer: der Prophetischen — handelt, so war sie wohl, wie gesagt, nur von kürzerem Bestand; übrigens bleiben wir für die große Bedeutung der Gegensätzlichkeit zwischen den Geistigen und den Ungeistigen auf die durchgängige Betonung in den biblischen Büchern angewiesen, die aber wahrlich stark genug sich findet. Jahve nennt Israel bei Hosea (1, 9) *Lo ammi*, Nicht- mein- Volk, und Jesaias spricht: Ein Rest bekehrt sich (10, 22) und nannte so seinen Sohn „Ein Rest bekehrt sich" (7, 3)! Es heißt immer: sie sind ungeistig, und freilich auch: sie sollen geistig sein und werden; es fehlt nicht an tröstenden Verheißungen, dereinst würde der Geist ausgegossen werden über alles Fleisch (Joel 3, 1. 2; Ez. 36, 26. 27), welche Weissagungen aber bis auf den heutigen Tag noch nicht eingetroffen sind und niemals eintreffen können. Die Propheten haben für uns keine Bedeutung als Weissager, und diese Weissagung, dereinst würde alles Fleisch geistig werden, beweist uns nur ihr Verzweiflung an der Geistigkeit des Fleisches da vor ihnen. Wir habens gesehen (vgl. oben S. 266), auch die Propheten verstehen das Weissagen nicht, und soweit sie denn das allgemeine Jahve-Reich geweissagt haben, haben sie sich geirrt und das Ideal zu hoch genommen. Das allgemeine Jahve-Reich paßt nicht auf die Menschheit und ist nicht von dieser Welt. — Und je mehr der Pharisäismus und Traditionalismus und mit ihm die Bildung zur Herrschaft gelangte, desto mehr auch wurde

diese eigentliche Gegensätzlichkeit verwischt, nur noch von der Bildung und Unbildung verstanden und damit gar nicht mehr verstanden, wie denn z. B. Rabbi Elieser (Kethub. 111b) den unerhörten Ausspruch tut, die *amme haarez* würden nicht zum ewigen Leben erstehen. Geredet wurde immer noch davon (sehr Seltsames *Sukka* 45b, wo u. A. Abaji die Zahl der Erwählten nur auf 36 angibt — das ist die kleinste Zahl der Gerechten, wobei die Welt noch eben bestehen kann!) und es bricht auch noch hie und da das Tiefe hervor, wie z. B. in dem schönen Wort *Ber.* 40a: „Komm und sieh, wie so gar nicht gleicht die Art des Göttlichen der Art von Fleisch und Blut: nach der Art von Fleisch und Blut nimmt ein leeres Gefäß auf, ein volles nicht, aber nach dem Göttlichen anders, da nimmt das volle Gefäß auf (Raschi: ein Weiser) und das leere nicht, wie es auch heißt (II. Mos. 15, 26): *Im schamoa tischma*, Wenn du schon gehört hast, wirst du hören!" Im gleichen Sinn lesen wir *Berach.* 55a: Gott gibt Weisheit nur dem, in welchem Weisheit ist. Noch bedeutender klingt *Berach.* 33b: alles steht in Gottes Hand, nur die Gottesfurcht nicht; und *Baba bathra* 75b spricht Rabba im Namen des R. Jochanan genau wie Paulus: daß in das himmlische Jerusalem nur die dazu Vorbestimmten hineingelangen (אין עולין אלא מזומנין)[1]! Aber das alles steht vereinzelt da in der Haggada, die von den Ausschlag gebenden Rabbinen geringschätzig angesehen wurde und keinerlei allgemeine Bedeutung gewann. Die

[1]) Es wäre noch vieles Hergehörige beizubringen, auch aus der apokryphischen Literatur. Jm Buch Henoch z. B. (Äthiopisch und Deutsch von Dillmann, Leipzig 1853) sind alle Menschen die schwarzen und die weißen, d. h. die geistigen und die ungeistigen. Aus der Erde geht hervor ein weißer Farre, neben den legt sich eine weiße Kuh; aus den beiden entspringen ein schwarzes Rind und ein rotes Rind: Adam und Eva — Kain und Abel. Das schwarze Rind stößt das rote, daß es verschwindet. Noch einmal gebiert die weiße Kuh einen weißen Farren, von welchem andre weiße Farren auf die Erde entsandt werden. Da fielen aber Sterne vom Himmel, Engel, und vermischten sich mit den schwarzen Kühen, den Töchtern Kains (1. Mos. 6, 1—4).

Haggada brachte es gegenüber der Halacha nicht einmal zu der Stellung, welche im Mittelalter die Mystik gegen die Scholastik einnahm, und die Haggadisten, von denen wir Ernsthaftes und Tiefes hören, machten darum noch keinen Ernst durch und durch und blieben nicht in der Tiefe. Es war meist, daß sie nur überlieferten, altes mystisches Urgut des Judentums; die gleichen Männer, aus deren Munde wir wahrhaft erhabene Worte vernehmen, betreiben durchweg als ihr eigentliches Lebensgeschäft mit der Überzeugung ihres Lebens die allerkleinsinnigsten Dinge und die Subtilitäten und Absurditäten des Aberglaubens. — Was im Talmud zur Lehre von den Geistigen und vom Volke anzutreffen, weist zurück auf frühere Zeiten. In der Bibel ist diese Lehre anzutreffen wie in der Stoa. Doch kommt sie nicht recht auf in die Klarheit, weder hier noch dort und wird nicht festes Prinzip; und wo sie später Prinzip geworden ist, führt das Prinzip nicht zum reinen praktischen Verhalten und nicht zur Änderung der Verhältnisse, ja selbst bei den Gnostikern geht das Prinzip selber wieder unter in der Phantastik einer abenteuerlichen Spekulation.

Selbst bei den Gnostikern; von denen gesagt werden muß, daß ihnen in der Geschichte des Denkens eine hervorragende Stellung gebührt deswegen, weil sich bei ihnen die erste Konzentration der Lehre von den Geistigen und vom Volke findet. Die Gnostiker sind bisher die einzigen gewesen, denen die innerlichen Unterschiede zwischen den Menschen ernstlich zum besonderen Problem geworden waren, und die eigentlich alles gestellt haben auf den Grund der anthropologischen Einteilung. Der ethisch praktischen Tendenz, auf welche diese Einteilung hinauswill, dient alles und ordnet sich unter alles, was sonsthin als das spezifische Merkmal des Gnostizismus angegeben wird: die Gegensätzlichkeit zwischen Geist und Materie wie die zwischen dem höchsten Gott und dem Demiurgen, die ganze gnostische Kosmogonie zur angeblichen Erklärung dieser Gegensätzlichkeiten und die Herabkunft des pneumatischen

Samens zur Erlösung der Erlösbaren. Die ganze geistig kosmische Geschiedenheit ist ja nur Hinausverlegung und Spiegelung der anthropologischen Geschiedenheit und soll damit für diese die Erklärung abgeben. Alles dreht sich, als um ihren Angelpunkt, um die Menscheneinteilung, die den Gnostikern um so fester steht, je höher die Blüte ihrer Spekulation steigt, und im gleichen Maße verwischt und vergessen wird, als sie entarten oder den Katholikern sich annähern. Ihre klassische Menscheneinteilung aber ist die in *πνευματικοι, ψυχικοι, ὑλικοι.* *Ὑλικοι,* Hyliker, *materiales* heißen die noch hylischen, die lediglich fleischlichen, von Sinnlichkeit getriebenen Menschen, die ganz wie die blinde Hyle, d. i. die Materie, zu betrachten sind, auch wohl *χοικοι* genannt werden: die von Erde. *Ψυχικοι,* Psychiker, *animales* heißen die Menschen unter dem Gesetz, die Menschen des Glaubens (der *πιστις* im Gegensatz zur *γνωσις*), die Buchstabengläubigen — *ψυχικοι* oder *υἱοι του λογου,* die Söhne des Wortes. *Πνευματικοι,* Pneumatiker, *spirituales* heißen die geistig freien, die wahrhaft in sich seienden; daher diese auch *υἱοι του ὀντος,* die Söhne des Seins genannt werden. Es fallen aber die Hyliker und die Psychiker im Grunde in eine Klasse zusammen, so daß eine Zweiteilung bleibt: unter den Psychikern werden vorwiegend die gläubigen Juden verstanden, unter den Hylikern die Heiden; beide bilden die eine Menschenklasse der Verkehrten gegenüber den Pneumatikern, den Christen mit der richtigen Gnosis, die alle Brücken zu beiden hin abzubrechen haben. — Die Gnostiker sind uns wahrlich nicht Häretiker, wie sie der Kirche erscheinen (schon 1. Thim. 6, 20 wird die Gnosis die falsche Gnosis, *γνωσις ψευδομενος* gescholten, und z. B. Clemens von Alexandrien nennt die kirchlich Frommen die wahren Gnostiker): den Gnostikern erscheint die Kirche als die Härese, die sich bildende Kirche mit ihrer immer ärger werdenden Verrelativierung des absoluten Geistes und mit ihrer Tyrannei der neuen Tradition, welche der alten rabbinischen, gegen die Christus sich gewandt hatte, wahrlich nichts nachgab. Die Gnostiker sind, nächst Paulus, die stärksten und

freiesten Köpfe des ersten Christentums und ganz gewiß seine allerchristlichsten — so daß die christliche Kirche nur getan hat, was nicht anders von ihr zu erwarten steht: sie hat das eigentliche Christentum oder doch, was ihm am nächsten kam, für Ketzerei erklärt; wie schon ihre Vorgängerin Christus selber zum Ketzer gemacht hatte. An der Gnosis, die ausdrücklich auf eigne Überlieferung sich beruft — unter dieser Überlieferung verstehen aber die ursprünglichen Gnostiker ohne Zweifel die mündliche Überlieferung der Juden in einem ganz andern Sinn, als die Rabbinen sie verstanden: im prophetischen Sinne das eingepflanzte Geschenk der Thora (*ἔμφυτον δωρεαν της διδαχης*), auf dieser Überlieferung stehen die Gnostiker und auf der innerjüdischen, durch Christus hervorgerufenen Bewegung — an der Gnosis besitzen wir den weitaus bedeutendsten Versuch von einer gewissen Allgemeinheit, das reine prophetisch mystische Judentum festzuhalten, dessen Hauptsache, die Gegenüberstellung der Geistigen und des Volkes, des *Ἰσραηλ πνευματικος, νοητος* und des *Ἰσραηλ αἰσθητος, κατα σαρκα*, gerade denn auch den Gnostikern die Hauptsache gewesen. Die Valentinianer berufen sich mit ihrer Menscheneinteilung gewissermaßen auf Christus selber; und wir werden im folgenden noch sehen, daß in der Tat der Weg über Johannes, Paulus und die Synoptiker auf Christus zurückführt. Die Gnostiker kämpften für das von Christus gelehrte echte Judentum, nur daß ihnen dafür der Name Christentum bereits feststand und das Christentum für ihr Bewußtsein als das unbedingt Neue und Höchste im Gegensatz auch zum Judentum empfunden wurde, während z. B. das Buch Baruch und die Clementinischen Homilien Christentum für dasselbe wie Judentum erkennen und nur wahres und falsches Judentum scheiden wollen. Im Kampf gegen das gesetzliche Judentum und gegen die gesetzliche Kirche suchten die Gnostiker zur Gesundheit zu gelangen, auf den Standpunkt Christi sich zu stellen und vom ganzen religiösen Aberglauben, von allem Geschichtlichen und von allen Zeremonien, den alten wie den neu geschaffenen, frei zu

kommen (*οὐ γαρ πραξις εἰς πληρωμα εἰσαγει*) womit sie ja auch Christi Meinung trafen, während natürlich die praktischen Konsequenzen, wie sie von den Ophiten und Karpokratianern für ihr ausschweifendes Leben gezogen wurden, ein gigantisches Mißverständnis von Christi Verhältnis zu Sündlosigkeit und Sündenvergebung voraussetzen. Die Gnostiker suchten auf dem Wege der Spekulation aus den Worten Christi die Wahrheit herauszuholen, die in ihnen steckte.

Christus, wahrlich nicht Erscheinung der Religion, sondern der Mystik, ist das zentrale Genie unsrer Menschheit, Ur-Ei gleichsam, aus dem all unser Lebendiges hervorging, und so ist er denn, wie schon oben gesagt, Wendepunkt auch für die Philosophie geworden. Aber wir reden hier von unsrem allgemeinen Leben, von dem durch Nachahmung der Genies zustande kommenden Leben und seiner Philosophie — von der wirklichen Philosophie reden wir hier nicht; für die gibt es keine Geschichte, keinen Wendepunkt. Aber das allgemeine Philosophieren, die Nachahmung der Philosophie in der Form des Griechentums, erlitt durch Christus einen Stoß, mitten im Laufen, der es auf anderthalb Jahrtausende zum Stillstand brachte. Durch Christus mittelbar mußte kommen, wovon bisher nur das Gegenteil gewesen war: Verbindung der philosophischen Spekulation mit der Religion. Gegen die antike Religion wußte sich die Philosophie im schärfsten Gegensatz, worin sie auch verharrt hätte gegen das Christentum, wenn dieses nichts als Religion gewesen wäre. Von dem Christentum aber und von Christus mußte die philosophische Spekulation ergriffen werden, weil das Christentum von Haus aus keineswegs Religion, sondern Mystik, und weil Christus nicht Religionsstifter, sondern das mystische Genie in der größten Vollendung, die Erscheinung des Geistes in einem Menschen war, wie Griechenland und Rom sie nicht gesehen hatten. Die Erscheinung des prophetischen Menschen Christus war so wenig die des Religionsstifters, womit sie der antiken Spekulation entgegen gewesen wäre, daß sie

von dieser vielmehr, schon seit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts, mit ihrer eignen allerhöchsten Abstraktion, mit dem Logos, identifiziert wurde — Christus war mehr als der absolute Philosoph, nach welchem das antike Philosophieren suchte und verlangte (vgl. oben S. 346), er war die Erscheinung des Logos (der Logos hat an sich selbst mit keiner Gottheit zu tun); und das eigentliche Christentum war nicht Religion, es war derselbe Grund, wie die philosophische Spekulation ihn hatte, hier fand sich das geistige Prinzip ausgesprochen in einer einfachen Präzision, mit einer Gefühlstiefe und einer Macht des Willens, welche die des Platon weit hinter sich ließ, mit der Macht des durchgreifenden geschichtsbildenden, die Völker zusammenbringenden, nun erst wirklich Weltgeschichte machenden mystischen Willens. Der jüdische Prophetismus erschien wie das Herz der Menschheit, die Bibel wurde der materiale Träger und Boden der neuen Kunst, und sie wurde der materiale Träger und Boden der neuen Philosophie, der Philosophie des Christentums. Nur war das Christentum bereits wieder Religion geworden, aber mit dem in ihr steckenden unverwischbaren geistigen Urgehalt; und so verflossen Religion und philosophische Spekulation ineinander und so wurde Religionsphilosophie, welche die geistige Wahrheit als die Wahrheit der Religion, d. h. als die Wahrheit des Mythos, der Wunder und der kultischen Zauberei zu rechtfertigen hatte. So kam der Stillstand des Philosophierens, Scholastik genannt, die Abwanderung des Denkgewissens in den Glauben, in den Aberglauben und seine Tradition, das Philosophieren auf Grund der Voraussetzungen des Christentums als der Religion. Es ist alles christliche Volksphilosophie oder Religionsphilosophie geworden. Die Philosophie ist gänzlich verloren gegangen an die Religion, die Philosophie regt sich nicht mehr. Wo das Denkgewissen erwacht, da steht es auf als Mystik, am größten in unserm Meister Eckhart. Dies ist der Gegensatz der Zeiten: Religionsphilosophie und Mystik, nicht Religionsphilosophie und Philosophie. Philosophie gibt es erst wieder in Spi-

noza, der so frei ist von Aberglauben, von Traditionalismus und Ritualismus, der aus dem tiefen Selbst so gottlos, so weltfrei und so selig ist wie Christus. Alles sonst ist Religionsphilosophie. Von den Gnostikern an bis auf den letzten und weitaus größten Gnostiker Hegel, der, so weit ihm dies möglich ist — sehr weit und lang — ein wahrhafter Philosoph ist, um alsdann Religionsphilosoph zu werden (er war von Haus aus Theolog), während z. B. Kant nichts als Religionsphilosoph ist. Und die ersten Gnostiker waren nicht die kleinsten und leben fort, ob mit ihren Namen oder ohne sie, verwurzelt in unsrer Philosophie, die wir sehr wohl im ganzen als Gnosis bezeichnen könnten — heißt doch Gnosis nichts andres als Erkenntnis — und damit dann gleich unterschieden hätten von der wirklichen Erkenntnis durch Philosophie: weil die Gnosis von Anfang an, trotz ihrem vermeintlichen Gegensatz zur Pistis, zum Glauben, doch im Verhältnis zur Pistis geblieben ist und auch immer als die Gnosis der Pistis, als die Erkenntnis des Glaubens geendet hat, auch geschichtlich überall in den Glauben, in die Relativität und den Aberglauben einmündete. So schon gleich bei den ersten, vorwiegend so genannten Gnostikern, denen zuerst ein Licht aufging, aber hinter dem Licht tat sich auf die Finsternis; da wurde alles richtig Gesehene phantastisch verzogen und tauchte gänzlich wieder unter. An dem Demiurgen, worin die Gnosis, so viel sie konnte, den Gott zum Teufel gemacht hat, ist noch wohl erkennbar der Kampf Christi gegen den pharisäischen Rabbinismus, der Kampf des mit dem Vater, mit dem ἀγνωτος πατηρ sich eines wissenden geistigen Ich-Selbst gegen den Traditionsgott, aber das Ich-Selbst mit dem Vater wurde sogleich wieder zum Übergott gemacht. Im Gnostizismus ist noch deutlich sichtbar die Bruchstelle, wo vom pharisäischen Judentum das prophetische Judentum, „das Christentum", sich ablösen wollte: die Christenheit konnte natürlich ebensowenig prophetisch werden und bleiben wie die Judenheit. Auch den Gnostikern mußte der Versuch mißlingen, das wirkliche Judentum herzustellen; auch die

Stärkeren vermochten nicht wahrhaft zum reinen mystischen Kern der Lehre und zum freien Sein in der Innerlichkeit des Geistes hindurchzudringen: sie verrannten sich in eine — von mißverstandenem Platonismus und asiatischer wilder Spekulation beeinflußte — metaphysische Entwicklungsmythologie, die den Geist zum pantheistischen Gottding, zum Ding und zum äußerlichen Weltgeschehen macht, in die unsinnigsten Weltgeschichten, Weltprozesse, in ein wüstes kosmisches Drama auflöst, wodurch erst er, der Geist, der *ἄγνωτος πατηρ*, zur Gnosis geführt werde[1]). Damit sanken die Gnostiker selber wieder in Relativität und Aberglauben hinunter; und ebendies geschah ihnen auch mit dem Kern ihrer Spekulation, um den herum alles sich angesetzt hatte, mit der Zweiheit der Geistigen und der Volksindividuen, indem sie aus den Psychikern mit unbewußtem Gegensatz zum Geist (Basilides, Valentinus) bewußt boshafte Widersacher machten, welche das Reich des Satans stärkten (Ophiten. Vgl. oben S. 478).

[1]) Auch diese und gerade diese gnostische Entwicklungslehre spukt nicht nur bei den Gnostikern, sondern. seit ihnen, in aller Welt herum bei allen möglichen Idealisten. Daß auch Hegel mit seiner das Absolute in die Bewegung hineinziehenden und zur weltgeschichtlichen Entwicklung machenden Entwicklungslehre dasselbe lehrt und gerade in dieser Hinsicht ein Gnostiker genannt werden muß, dessen dialektische Momente des Begriffs nichts andres sind als die kosmogonischen und theogonischen Wandlungen und so denn auch, trotz aller dialektischen Baugewalt Hegels, nicht weniger wüst als diese, das ist ganz unbestreitbar. Wo Hegel solcherart spekuliert, da spricht nicht der Philosoph. da ist er ohne Absolutes. Denn da bedarf sein Absolutes der Welt, wie die Welt des Absoluten bedarf; da wird dem Absoluten sein Absolutsein erst vermittelt durch die Welt, das Absolute wird wesentlich erst dadurch. daß es in Welt sich verwandelt (Gott stirbt wirklich in Christus, um wieder aufzuleben in der christlichen Gemeinde), die Welt ebenso wird wesentlich durch ihre Verwandlung in das Absolute. Das heißt aber, beide sind unwesentlich, relativ. Zwei Relative werden nimmer Ein Absolutes. Zwei Relative, die an sich nichts sind, werden auch nichts, wenn sie eins das andre werden. tauschen nur ihre Nichtse.

Und hier ist die Stelle zu einer allgemeinen Bemerkung über das, was die prinzipielle Klarheit und gar das praktische Verhalten nach der Klarheit der Erkenntnis so schwer und fast unmöglich macht: es ist dies ein Denkfehler, der mit dem Egoismus, mit der Existenz des Individuums unvermeidlich verbunden erscheint und dem auch die echten Geistesmenschen sich kaum ganz entziehen können. Dieses ist der Denkfehler, der dümmste aller Denkfehler, der unausgesetzt, im kleinen und im großen begangen wird von allen den Jungen und den Alten, die der Tag bescheint, nicht zwar gegenüber den andern Dingen, aber gegenüber den Menschdingen: daß sie die Menschen absolut nehmen, sie immer nur betrachten als Menschen, denen Jegliches innerhalb ihres menschlichen Daseins entsteht; daß sie die Menschen betrachten ohne mitzubetrachten ihr Verflochtensein in die Tiefe und Weite der ganzen Natur, ihr ohne Anfang und ohne Ende in der Einen Bewegung, ihre Ohnmacht gegenüber dem Druck der Bewegung (da sie ja doch bewegt sind im allgemeinen Bewegungstreiben der Welt und so fühlend, wie sie bewegt sind, und wissend nach dem Diktat ihres Fühlens), und es wird nicht gedacht an die unsichtbare Verbindung mit der Ewigkeit in ihnen, an die Urentscheidung für das Verhältnis ihrer Relativität entweder zum fiktiv Absoluten, zum Aberglauben, oder zum wahrhaft absoluten Geist. So schreiben wir der Freiheit und Willkür in den Menschen zu, was doch durchaus Sache der Notwendigkeit, und schelten die andern schlecht, statt uns selber dumm. Schlecht ist der andre mit seinem Urteil — schlecht muß er sein und will nicht sehen: sonst bleibt ja unerklärlich, daß er nicht sieht, was ich ihm doch wie die Wahrheit beleuchtet habe! So denken wir, weil wir Egoisten sind, weil wir uns selber in allen drei Spezifikationen des Fühlens, Wissens, Wollens haben (vgl. Die Lehre). Während wir die andern nur vorstellen in der einen Spezifikation des Wissens, sind wir selber Gefühl und Wille und damit, mit Gefühl und Willen, Solipsisten, mit dem eingeboren unmittelbaren Bewußtsein unsrer Realität — die

Realität der andern glauben wir nur in unsrem Wissen, und sind auch mit diesem Wissen durchaus abhängig von unsrem Fühlen und Wollen. So nehmen wir auch das eigne Menschsein absolut, aber im Sinn der Bejahung und Billigung, nicht wie gegen die andern, im Sinn der Verwerfung. Das ist unser unbändiger Egoismus und der Keim zu den sieben Todsünden; das ist bei den ungeistigen Menschen der gemeine Egoismus, der zu Hochmut, Haß und wahrer Verteufelung der andern führt, und bei den Geistigen ungemeiner Egoismus. Auch die geistigen Menschen üben keine Geduld gegen die andern — aus Egoismus für ihr Werk der Wahrheit, wegen der Stärke der seelischen Schmerzempfindung bei dem Widerstand der andern gegen die Wahrheit. Der einzige hohe Mann, der in seinem Leben wie in seinem Werk sich anders zeigte, war Spinoza: weil er in sich zu bändigen verstand, was gerade auch in ihm auf das Heftigste rege gewesen[1]), und zuletzt blieb er Sieger hauptsächlich doch nur durch seine Flucht, indem er so viel als möglich den Menschen aus dem Wege blieb.— Es kommt alles darauf an, das voneinander verschiedene und einander entgegengesetzte Denken der zweierlei Menschen zu erkennen; wobei denn alle Forderungen an die ungeistigen Menschen aufhören, wie auch jeglicher Zorn, Verzweiflung, Trauer, Anklagen und Schuldigsprechen. Die Ungeistigkeit ist nicht Schuld und Selbstschuld der ungeistigen Menschen. Diese sind im Recht gegen die Geistigen, wie die Geistigen im Recht sind gegen die Ungeistigen; beide auf Grund je ihres Denkens. Nur daß die ungeistigen Menschen nicht anders recht haben als mit ihrem subjektiven Bewußtsein, während die Geistigen im Recht der objektiven Tatsächlichkeit stehen: weil sich herausstellt, daß das geistige Denken die absolute Wahrheit bedeutet, wovon auch das Volksdenken abhängig bleibt; denn das Volksdenken vermag nicht an sich selbst zu bestehen und würde ohne die immer neue Nach-

[1]) Vgl. Das Lamm Benedikt Spinoza, Zukunft 1913, Nr. 52.

ahmung der Geistigen verfaulen. Nur auf den Grund der Erkenntnis von der wirklichen Verschiedenheit zwischen den geistigen und den Volksnaturen und dem wirklich zwischen beiden bestehendem Verhältnis kann sicher gebaut werden; von welcher Erkenntnis aber bisher fast alle in der weitesten Entfernung sich gehalten haben.

Auch Christus hat die Zurechnungsfähigkeit und die Strafwürdigkeit des verkehrten Denkens gepredigt, als wäre es freie Abwendung von der Wahrheit, und war hitzig und zornig gegen Menschen, die nicht ahnen konnten, was er wollte und meinte, und denen er sich nicht verständlich zu machen wußte, sondern nur lächerlich und verhaßt. Er hatte wohl jegliches Recht, aber dieses Recht hatte er nicht: zu verlangen, daß er verstanden würde und die dochtlosen Menschen an seinem Feuer sich entzündeten. Und doch hat Paulus keineswegs seinem Meister entgegengesetzt gesprochen, als er spekulativ, prinzipiell und schonungslos die Lehre von den Geistigen und vom Volk aufstellte und von der Berufung und Erwählung sprach „ehe die Kinder geboren waren" und „ehe der Welt Grund gelegt war" (Röm. 9, 11; Eph. 1, 4). Mit dieser Erwählungslehre steht Paulus keineswegs so vereinzelt da, wie man sich das gewöhnlich vorstellt. Ich erinnere an den oben (S. 579) angeführten Ausspruch des R. Jochanan und an die Stellen aus dem Buch Henoch. Auch das vierte Buch Esdrä spricht völlig wie Paulus 9, 21: Ich habe mir erhalten eine Beere von der Traube und eine einzige Pflanze von dem ganzen Walde. 7, 21: Viele sind geschaffen, aber wenige werden erlöst. Im sechsten Kapitel lesen wir von Gottes Vorherbestimmung, „ehe die Welt geschaffen war". Aber auch Mechilta 16: „Die Namen der Gerechten und ihre Werke sind offenbar vor Gott, ehe sie erschaffen wurden", und Siphri zu 5. Mos. 32, 2 unterscheidet die vom Himmel Geschaffenen, denen Seele und Körper vom Himmel ward, und die von der Erde Geschaffenen, mit Geist und Körper von der Erde; der das Gesetz hält und den Willen seines Vaters

im Himmel tut, wird als ein Geschöpf des Himmels betrachtet. Man sieht, daß aus der Erwählungslehre des Paulus nichts entgegenklingt, als was in der jüdischen Überlieferung vorlag und wohl ganz besonders mit den Vorstellungen Christi sich berührte.

Die Erwählungslehre ist Konsequenz des jüdischen Gedankens und aller Wahrheit, die ganz gewiß dem nicht entgangen war, der gewarnt hatte, daß man nicht die Perlen vor die Säue werfe und nicht den Hunden das Heilige gebe, der gesagt hat, das Wort fasset nicht jedermann, sondern denen es gegeben ist, und die furchtbare Wahrheit gesagt hat: „euch ist es gegeben, das Geheimnis des Gottesreichs zu verstehen, jenen aber nicht; jedem der hat, wird noch mehr gegeben, wer aber nicht hat, dem wird auch das genommen, was er hat", den Lukas (13, 23) geradezu befragt werden läßt: „Herr, meinest du, daß Wenige selig werden?" und dem Johannes 17, 2ff. die Worte in den Mund legt von dem ewigen Leben für alle „die du (Vater) mir gegeben hast. Ich habe deinen Namen geoffenbart den Menschen, die du mir von der Welt gegeben hast; sie waren dein und du hast sie mir gegeben. Ich bitte für sie und bitte nicht für die Welt." Diese Worte des Johannes sind nicht gnostisch, wenn aber gnostisch, so in dem, worin die Gnosis echt christisch ist und worin, wie wir sahen, auch Paulus und auch schon die Synoptiker gnostisch-christisch sind. Es besteht eine psychologisch notwendige Verbindung zwischen dem Widerstreit des geistigen Selbstbewußtseins Christi gegen den Traditionsgott des Pharisäismus und dieser Teilung der Menschen in geistige und ungeistige. Christus hat auch niemals, wie andere Propheten, das allgemeine Jahve-Reich prophezeit, und so ist denn auch der Prophet Paulus ganz christisch, wenn er, statt das dereinstige Jahve-Reich zu verkünden, die Lehre von der Erwählung aufstellt und alles Gewicht legt auf die Verschiedenheit der Naturen. Auch Christus kennt zuletzt nichts als die zur Rechten und die

zur Linken, die Schafe und die Böcke, und hat, wie kein andrer Mensch, in solchem Gegensatz sich gewußt zum Volke, zur Menschheit, zur Welt, die ihn hasse, „weil er von ihrem Bösen zeugt", und alle die Seinigen hasse, „weil sie nicht von dieser Welt sind" und hat auch gewußt, daß die Welt nicht anders kann: „Sie wissen nicht, was sie tun." Wir müssen wohl wegen so mancher entschiedenen Worte bei den Synoptikern, vor allem denn aber bei Paulus und bei Johannes und wegen der Tatsache, daß die Zweiteilung der Menschen nach innerlichem Unterschied in den ersten Zeiten des Christentums eine so große Rolle gespielt hat, die größte also bei den Gnostikern, aber eine mehr oder minder große fast bei sämtlichen Nicht-Katholikern (im Katholizismus ging sie unter als Prädestinationslehre) — wir müssen wohl daraus auf eine noch stärkere Betonung der Zweiteilung bei Christus schließen; wir kennen ja nicht seine Partitur, nur wie jene Evangelisten sie uns gesungen haben. Aber daß er nicht ausschließlich genug bei dem Grundmotiv geblieben, das scheint gewiß. Er war Mystiker; auch die Mystiker nach ihm und nach Paulus, welchen die Lehre von den Geistigen und vom Volk Prinzip und letztes Alternatives bedeutet, — die echten Mystiker der Folgezeit wissen von dieser Bedeutung und von dem Lose der Propheten, verkannt zu werden: das bringt sie dazu, sich abzuschließen und nur den Fähigen sich mitzuteilen, aber wie bald kommen sie wieder ab von diesem anfänglichen Aristokratismus[1]). Denn diese Mystiker wissen — aber Mystiker wissen im Grunde nichts; da Wissen von dieser Welt ist, darum wissen sie auch nicht, was sie doch wissen, und wissen zuletzt nur, daß sie lieben. Eben deswegen können wir die Praxis dieser Welt, die wir wollen, bei den Mystikern nicht finden; alle rechte

[1]) Gnostiker unterscheiden *κηρυγματα*, das was allgemein bekannt gegeben werden darf, und *δογματα*, die nur dem Einzuweihenden mitgeteilt werden. Ähnlich wie man in den griechischen Mysterien den Unterschied machte zwischen Eingeweihten und Uneingeweihten.

Praxis gründet sich auf Festigkeit des Wissens. Praxis des Lebens können wir auch bei Christus nicht finden, der sie nicht gesucht hat; der so war, daß er nicht nötig hatte, sie zu suchen: Nicht allein war er seines Gegensatzes zum Volke sich bewußt wie kein andrer Mensch, sondern war dieser Gegensatz auch objektiv wie subjektiv, hat diesen Gegensatz gelebt wie kein einziger andrer Mensch außer ihm. Aber er war so, daß er auch all das andre in sich hatte und den Widerspruch zu jenem Bewußtsein des Gegensatzes und zu seinem Menschsein in rückhaltloser Hingabe. und war wie das ist, was wir bald Wasser, bald Eis, bald Schnee, bald Dampf oder Wolke nennen, und was dieses alles ist und doch zuletzt auch dieses alles nicht ist; so war er. Du reicher Christus, und wie arm ist die Menschheit geblieben.

O du mein mächtiger Bruder, wendest du dich ab, weil ich Ohnmächtiger anders will als du, weil ich anders muß? Ich habe keinen geliebt wie dich, Christus — ja, und den andern, Spinoza; aber was ich am andren geliebt, was war es andres, als was ich an dir geliebt! Ich küsse deine heiligen Hände, ich küsse deinen Mund des Segens; und nein! du weißt es, du Urfreund mein und mein Blut du, daß ich andres nicht rede als die Wahrheit, die du so bitter gelebt hast und gestorben bist. Deine Stimme schallt mir durch die Seele von immer her, die Stimme des Weltfreien, aber im Weltleid; der Schmerz um dein Blut und deine geschändete Heiligkeit hat mir zuerst diese Wahrheit ins Herz gegeben. Ich aber weiß sie immer und sage sie ganz mit der Wissenschaft und Sprache, die du mir nicht verachten darfst; denn es ist die Wissenschaft von dieser Wahrheit. Die muß gesagt sein, wir gebrauchen sie; wir sind nicht gleich dir Einzigem, Wunder der Lebenserscheinung des Ewigen. Wir können nicht, wie du konntest; wir können nicht und darum wollen wir nicht wie du. Aber wende dich nicht von uns: wir wollen auch nicht leben wie die andern nach dem Aberglauben, nach dem Fürsten dieser Welt. Wir wollen leben nach der Wahrheit

des Geistes, und darum gebrauchen wir diese Wissenschaft von den Geistigen und vom Volk, diese Lehre, welche der wahre Sinn und die Vollendung ist aller Geistigkeit in der Welt, der Kunst, der Philosophie, der Liebe, des Judentums und deines Judentums, deines Christusseins — dein Werk ist nicht vollendet, so lang es kein geistiges Leben gibt für die Gemeinschaft der Geistigen in der Welt. Du hast gar nicht gewußt, daß und warum dein Werk nicht vollendet werden konnte. Die Wahrheit hast du gelehrt gleichwie Moses und darum geglaubt, es müßten alle dir beifallen, da ja alle auf Moses sich beriefen, und als sie dies nicht taten, rechnetest du ihnen das als Bosheit und Halsstarrigkeit. Sie beriefen sich aber nicht wirklich auf Moses: du allein beriefst dich wirklich auf Moses. Sie aber beriefen sich auf ihren Aberglauben in der Nachahmung des Moses, darin sie erstarrt waren. Und so war es immer vor dir und nach dir; wie du gewußt und nicht gewußt hast: „Also tatet ihr auch den Propheten vor mir!" Als nach dir jener Spinoza kam, der wiederum die Wahrheit lehrte und wiederum wirklich auf Moses und auf dich sich berief, da waren sie inzwischen erstarrt auch in der Nachahmung deiner und beriefen sich auf ihren Mosaismus und auf ihr Christentum — was so heißt, ist es nicht, sondern ist ihr alter Aberglaube. Sie gebrauchen ja den Geist nicht geistig, sondern nur zur Nachahmung, damit ihr Aberglaube am Leben bleibe, — wie man den Fischen im Behälter das Wasser wechseln muß. Du kanntest tief die Menschen und wußtest auch, keiner kann zu dir, es sei denn, daß ihn der Vater zieht, und er erwählt sei, ehe der Welt Grund geleget war, — und hast doch die Menschen verkannt, die Tatsächlichkeit ihrer andern Naturbeschaffenheit, wolltest denkend machen die Nachahmenden und die Menschen bessern, du. Ich aber weiß und weiß immer, daß sie sind und bleiben wie sie sind, will nicht die Menschen bessern, aber die Verhältnisse, und nur, daß die Guten gut sein können auch unter den Schlimmen, die Geistigen geistig auch unter den Ungeistigen; da sie nun vielmehr leben

müssen wie die Schatten ihrer selbst, vom Volke gehindert, das zu sein, was das Volk selber nicht ist, indes diesem von den Geistigen gepredigt wird, daß es solle sein, wie es doch nimmer werden kann. Alles dem Volke Predigen ist Verirrung. Es läßt sich seiner Verstarrtheit und seinem steinernen Herzen der Geist nicht eingeisten und kann ihm nicht vorbewiesen werden, daß das Dasein einen andern Sinn habe als den relativen und abergläubischen. Das läßt sich nicht sagen, ohne daß des Sagenden Ich groß und weit wird zum absoluten Ich des Geistes — alsobald schreien sie nur über Anmaßung, Unbändigkeit und Bosheit; und jedes Wort aus dem Denken muß fehlgehen da, wo es durch Nachahmung gleich wieder zum Aberglauben, zu Religion, Metaphysik und Moral wird.

Es wird immer wieder, was gewesen, wenn nicht endlich durch die Wissenschaft der Lehre von den Geistigen und vom Volke das wird, was noch nicht gewesen. Alles, was bisher an Veränderungen in der Menschheit geschah, alles, alles, was neu geworden in allen den Jahrtausenden der Geschichte, ist immer wieder nur das Alte geworden: dieselbe Eine Menschheit der Nachahmung des Geistes mit ihrem allgemeinen Leben. Nur dieses vermöchte eine wirkliche Änderung in der Menschheit hervorzubringen, nicht nur eine Veränderung der Nachahmungen: wenn außer der Einen, von den Nachahmern, d. i. vom Volk eingerichteten Gesellschaft nun auch noch die Lebenseinrichtung derer würde, die nicht durch Nachahmung teilhaben am Geiste, und die sich nicht erst zu ändern brauchen, um in einem andern Leben leben zu können. Denn dies muß als ausgemacht betrachtet werden, daß die Menschen außerstande bleiben, sich zu ändern, und daß sie mit jeder Umänderung ihrer Gesellschaft immer wieder — wegen ihrer Nachahmung und wegen ihres Egoismus, wegen ihres Besitz-, Liebes- und Hochmutsinteresses — auf die gleichen Zustände und Verhältnisse zurückgeworfen werden. Aber die andern, die geistigen Menschen mit

ihrer Nichtnachahmung und mit ihrem von Natur veränderten, mit ihrem modifizierten Egoismus, lassen sich in ein besseres Leben setzen, wenn es gelingt, sie aus dem Leben der Allgemeinheit zu lösen. Denn auch die von Natur Geistigen können weder für sich allein noch untereinander das ihnen gemäße Leben führen, so lang sie auf diesem Grunde des Gesellschaftslebens sich finden. Die geistigen Menschen wollen auch ihr Leben, ihr eigentümliches Leben, — das ihnen versagt bleibt in dem allgemeinen Leben, welches die Anforderungen ihrer Freiheit gar nicht kennt und vor deren Gericht sie ihr Recht nicht finden, weil dieses Gericht gegen ihr Recht ist. Die Geistigen sind die einzigen Menschen, von deren Menschenrecht noch niemals auch nur die Rede gewesen. Die Bedürfnisse ihrer Freiheit werden nicht anerkannt, die Besonderheit ihrer Naturen ist nicht gekannt, und *homuncio* macht auch noch Vorschriften! Der Geist will leben im Leben des Geistigen; das verlorene Leben oder daß er nur fetzenweise es leben kann, wird ihm nicht ersetzt durch die Bezahlung mit Schimpf und Ruhm für ein Geisteswerk, welches er an Stelle des Geteslebens vollbringt. Die Offenbarung des Geistes im Geisteswerk will auch nichts andres als Mittel sein, die lebendigen Menschen zum Geist emporzubringen. Es muß sich endlich zeigen, ob eigentlich ein geistiges Leben unter den Menschen möglich ist und ob das geistige Prinzip eine praktische Energie herauszukehren hat.

Die geistige Idee fordert das geistige Leben von den geistigen Menschen, fordert, wie von den Produktiven so auch von den Rezeptiven ihr Offenbarwerden auch als Wirklichkeit ihres Lebens, das sich Äußern ihres sich Innerns, damit nicht der Zweck ihres Lebens vereitelt werde. Die Rezeptiven nehmen h i e r sogar die erste Stelle ein: sie können mehr tun als die Produktiven wegen ihres in den meisten Fällen glücklicheren Verhältnisses zur Praxis (weswegen sie auch schon die besten und nützlichsten Gefährten sind für die produktiv Geistigen; denn diese erkennen vielfach ihre eignen praktischen Bedürfnisse und Wünsche

nicht, oder doch erst spät, und unterlassen auch das Mögliche zu ihrer Erfüllung; sie sind durchweg die für die Lebenspraxis Depotenzierten, ja geradezu die Menschen mit einer mehr oder minder klaren, mindestens instinktiven Tendenz gegen die Einordnung in das allgemeine Leben, wodurch die Ordnung, Ordentlichkeit und Ruhe ihres Lebens erschwert wird). Die Rezeptiven können mehr als die Produktiven tun zur Produktion des geistigen Lebens, in welchem das Ideal nicht nur so wie bisher unerreichbarer Inhalt und überschwebendes Wort bleiben soll. Doch ehe davon die Verwirklichung kommt und damit sie kommen kann, gebrauchen wir die Wissenschaft der Lehre von den Geistigen und vom Volke, wodurch der für jede Auffassung der Wirklichkeit tödlichen Vorstellung von dem Geistigsein aller Menschen der Todesstreich versetzt wird. Es ist nicht genug, es ist gar nichts mit den gelegentlichen Äußerungen, wie sie freilich bei allen geistigen Menschen zu finden sind, — da hilft kein Maulspitzen: es muß gepfiffen werden, das ganze Lied in aller Deutlichkeit.

Und die Wahrheit von den Geistigen und vom Volke darf nicht nur Ekel am Philisterleben und soll kein Zorn sein, sondern eine Wissenschaft. Wir gebrauchen die Wissenschaft, die klare, feste, erbarmungslose, unverleumdbare, nicht wieder der Nachahmung verfallende Wissenschaft. Wir müssen haben die Lehre von den Geistigen und vom Volke, die nicht mißbraucht und nicht nachgeahmt werden kann. Die Lehre von den Geistigen und vom Volke lehrt nichts als dieses Einzige, daß das Volk die Geistigen nachahmt, seine Nachahmung aber nicht Geist sondern Aberglaube ist, und daß es immer so sein wird: diese unmißverständliche Lehre können sie nicht nachahmen, daraus nicht das ihrige machen und dazu Amen sprechen. Das muß ihnen eine verdammte Sache bleiben. Für diese Lehre steht nicht zu fürchten, daß das Volk jemals ihrer sich bemächtigt, wohl aber können wir nun für die Geistigen zuversichtlich Klärung erhoffen über den ungeheuersten Streit in der Menschheit, der niemals enden kann wie

politischer Kampf mit gegenseitiger Abgrenzung der Ansprüche und Rechte: da der Streit geführt wird, ohne daß auf beiden Seiten das Streitobjekt erkannt und bezeichnet ist. Das Volk bleibt außerstande, es jemals zu erblicken, das Volk weiß gar nicht von diesem gewaltigsten Kriege in der Menschheit, es ahnt nicht die Gegensätzlichkeit des Denkens in den Geistigen und daß sein Streit mit diesen ein grundandrer sei als all sein sonstiges Streiten. Die Menschen des Volkes können es nicht fassen, daß die Menschen des Geistes sich niemals mit ihnen im naiven Verhältnis finden weder des Zustimmens noch des Streitens so, wie sie, die Volksindividuen, einander zustimmen und miteinander streiten, nämlich mit Streit der einen Volkswahrheit gegen eine andre; daß die Geistigen niemals mit keiner ihrer Parteien und mit keiner einzigen ihrer Wahrheiten übereinstimmen und auf dem anderen Grunde des Denkens stehen. Das Volk kennt nur Einen Grund des Denkens, und darum weiß es nichts von dem ungeheuersten Krieg in der Menschheit. Nur die geistigen Menschen fühlen ihr Leben unter seinem Gesetz und unter seiner Gesetzlosigkeit, und nur die Geistigen wird man endlich von der verhängnisschweren Illusion und den leeren Worten abbringen können, als strahle die Wahrheit sich so von selber aus über die ganze Welt wie die Sonne und als käme es zu einem Lichtreich der Glückseligkeit, darin alle zur Wahrheit erhoben würden. Bis jetzt sind immer nur die von der Natur wirklich Erhobenen am meisten erniedrigt worden in der Volksgesellschaft; die Geistigen werden sich's endlich zeigen lassen, sie müssen nur sich's zeigen lassen wollen — alle die Geistigen, die alten wie die jungen, auch die alten müssen nicht sich schämen, hier noch in die Schule zu gehen; unter Römern, Griechen und Juden schämten die alten sich nicht, zu lernen — die Philosophie hat ihnen das zu zeigen, nur die Philosophie kann es ihnen zeigen, und die Philosophie muß es zeigen ein für allemal gerade heute. Die Philosophie hat heute gar keine andre Aufgabe, gerade heute, wo auch von geistigen Naturen so

viele irre werden und wissen nicht aus noch ein. In diesen Zeiten zwischen dem einen absterbenden Aberglauben und dem andern neu heraufkommenden, da sie nichts gewahren als den alten, in Trümmer gehenden Aberglauben, wissen sie sich keinen Rat, keinen Gedanken. Sie wissen nicht den Gedanken über den Aberglauben. Nun geht dieser so mächtig gewesene Aberglaube ins Nichts, und war nichts, und nun ist da das furchtbare Nichts und gar keine Wahrheit?! Nein anders — das hat ihnen denn gerade heute die Philosophie zu zeigen —: die Wahrheit ist immer da; nichts als die Wahrheit ist da und ihre Verkehrung. Der Aberglaube ist immer nur die Wahrheit verkehrt, und alles, was der Aberglaube sagt, ist wirklich wahr in der wirklich vorhandenen Wahrheit, im Geist und in den Geistigen. Was der Aberglaube vom Gott sagt ist wahr in dem Denkenden; was der Aberglaube von der Offenbarung seines Gottes sagt, ist wahr in der Offenbarung aus dem Denkenden; was der Aberglaube von Himmel und höllischer Verdammnis sagt, ist alles wahr in dem Denkenden und in dem Gedachten der innerlichen Menschen und in dem, was sie einander bereiten; dem blödesten Streit des Aberglaubens über den Monarchianismus oder den Hypostasianismus, den Einen Gott oder die drei Götter, Vater, Sohn und vom Vater ausgehender Heiliger Geist, liegt die ganze Tiefe der Wahrheit zum Grunde: daß keiner den Vater (das Denkende) kennt als der Sohn und dem es der Sohn durch den Heiligen Geist offenbart, was in unsre Sprache übersetzt lautet: auch der geistig Rezeptive, „den der Vater zieht", bedarf des produktiven Genies, es bedarf der freien, begeisterten, mit Bewunderung und Liebe des Genies verbundenen Reproduktion im echt Rezeptiven. Alle Gedanken und alle Wörter sind mißbraucht, aber kein Gedanke und kein Wort bezeichnet eine Unwahrheit: es sind mißbrauchte Wahrheiten. Wahrheit ist überall wie Luft; keine noch so dicke Mauer hält sie ab, hindurchzudringen.

Dies darf nicht Geheimnis bleiben, dies muß durch die Philosophie ein für allemal gerade heute ins reine ge-

bracht werden: daß es sich nicht um Unwahrheiten und keine vorhandene Wahrheit handelt, sondern um den ewigen Mißbrauch des Aberglaubens mit der wirklich vorhandenen Wahrheit, um die (innerliche und äußerliche) Nachahmung des Geistes durch das Analogon des Volksdenkens. Nur wenn man versteht das Verborgensein des Denkenden in dem Gedachten und die durchgängige Entzweiung zwischen beidem, und nur wenn man den Aberglauben versteht als Analogon des Geistes, des Absoluten, des Denkenden (den Aberglauben als das Verabsolutieren des Gedachten), nur dann wird verständlich sowohl die Verwerfung des Geistes durch das Volk wie auch dessen Hingabe und Unterwerfung unter den Geist, in seiner Nachahmung, und nur dann wird verständlich die gegensätzliche Spannung zwischen den Volksindividuen und den Geistigen. Die Vereinigung des Gedachten und des Denkenden ist der Ernst des Geistes in den Geistigen, der Zwiespalt zwischen dem Denkenden und dem Gedachten, zwischen Wahrheit und Aberglaube, ist der Ernst der Welt für die Geistigen. Die Wahrheit ist loszulösen von jeglicher Gemeinschaft mit dem Aberglauben und einzusetzen in ihr Recht für alle die Geistigen; und dafür ist die Lehre von den Geistigen und vom Volke, welche losmacht vom Aberglauben, fest macht in der Wahrheit und klar macht über das Verhältnis zwischen Wahrheit und Aberglauben, zwischen Geistigen und Volk. Die Geistigen werden sich's endlich zeigen lassen, was denn eigentlich, durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch, das Volk so gegen sie treibt, nämlich der schlagende Unterschied des Denkens: der praktische Verstand auf dem Grunde des Aberglaubens beim Volke, an Stelle des praktischen Verstandes auf dem Grunde des Geistes bei den Geistigen, oder das Verhältnis des Gedachten (des durch das Denkende Gefühlten, Gewußten, Gewollten) zum fiktiv Gedachten beim Volke, während bei den Geistigen ein Verhältnis des Gedachten zu dem Denkenden (dem Absoluten) statthat; wodurch aber für die Geistigen auch ein ganz andres Verhalten gegenüber dem Gedachten sich ergibt, und mithin also eine

ganz andre Lebenseinrichtung nötig wäre als die unter uns bisher vorhandene allgemeine Lebenseinrichtung für beide Menschenarten. Klar und gerecht ist die Forderung der Geistigen nach Unabhängigkeit von der Bildungskonvention, vom Mechanismus des Nachahmungslebens und von der unbeschränkten Macht und dem unverschämten Rechte, welches die Volksherrschaft gegen sie ausübt; nach Defatalisation und Freiheit.

Sollen denn aber Geistige und Volk geschieden sein und bleiben wie Licht und Finsternis, das eine da, wo das andre nicht ist? Was wissen wir denn, was sein soll — wenn wir nur wissen, was ist! Licht und Finsternis sind und bleiben ja auch geschieden: und in der Dämmerung wird die Finsternis beunglückt mit dem Licht und das Licht mit der Finsternis. Weil die Finsternis sich empört über das Licht, weil die Abergläubischen sich empören über die Wahrheit, sollen wir darum nicht wissen und nicht sagen, was ist? Wenn nun neunundneunzig Hundertstel der Menschen hinken würden — ich weiß, die Feinen und Gebildeten meinen: dann müßtet ihr auch hinken und nichts sagen. Wir aber würden sagen: sie hinken. Oder was wäre selbst dies für ein Grund —: weil wir vom Anblick des Menschheitszustandes verwundet sind, daß wir darum es nicht sollten übers Herz bringen können zu sagen das, was ist, und nicht tun dürften das einzige, womit an einem Verhältnis gebessert und dabei nichts verschlimmert wird. Gebessert wäre tatsächlich für die Geistigen und nicht abzusehen, ob es nicht gleichermaßen dem Volke zum Segen gereicht und wichtiger wird als die ganze soziale Umwälzung und zugleich das Wichtigste für diese, die Bedingung für diese, die Bedingung für eine neue Ordnung der Menschheit — beunglückt nur wird auch das Volk durch die Nachahmung der Geistigen.

Die Geist sind und das Leben des Menschen haben, die müssen es geistig leben. Ich sage aber darum nicht zu den Geistigen allen: ihr sollt Mystiker werden! Ihr sollt gar nichts werden, als was ihr seid. Ein jeder sei, was er ist;

und nur der Mystiker kann Mystiker sein, und nur du, Christus konntest, nach der Notwendigkeit deiner einzigen Natur, dieser Christus sein, dieses Genie, welches wahrhaft nicht leben konnte mit den andern und nicht leben wollte und nicht zu leben brauchte — und doch leben mußte: ja, um unsretwillen! Die Mystiker sind uns not, ob wir auch nicht leben können wie die Mystiker, allen den Künstlerischen und den Philosophischen sind die Mystiker unentbehrlich, den produktiven und den rezeptiven; denn der Mystiker ist die bloßgelegte und greiflich gewordene Seele des geistigen Menschen, woran auch die Künstler und Philosophen die eigne Seele erst recht zu erkennen vermögen und wie sie von so grundandrer innerlicher Beschaffenheit sind als die Volksnaturen; und alle drei, die Mystiker, die Künstler, die Philosophen müssen die Schranke lösen und sich vereinigen. Sie sollen das suchen, was sie in Gleichheit miteinander bringt — das muß die Philosophie ihnen suchen helfen und ihnen zeigen: wenn sie am tiefsten schauen, sehen sie nicht Dreierlei, sondern nur das Eine, gleiche Wesen der Mystik, der Kunst, der Philosophie. Sie kommen alle drei aus dem Einen Mutterschoß der Liebe — o welcher Liebe! und ihre Gemeinschaft muß werden, den Geist zu treiben bis zur Lebensform und ihn wahrhaft zu verwirklichen da, wo allein er wahrhaft verwirklicht werden kann. Wenn nur die Geistigen auch geistig leben können, dann ist so viel Geist in der Welt, als in ihr sein kann. Und du, Christus, bist uns ganz not und unentbehrlich, daß wir ohne dich dieses Allerwichtigste des geschichtlichen Werdens, die Verbindung der Geistigen und Scheidung zwischen ihnen und den Volksindividuen nicht vollbringen können. Du hast gelebt, du Zeugnis vom Geiste wie kein andres, du gewisser Geist der Wahrheit, du ganz handgreifliche Realität des Geistes — nichts macht uns so stark wie die Tatsächlichkeit deines Lebens. Du bist der ganz unentbehrliche Mann der Wahrheit, der soll in die Mitte des Lebens aller der Wahrhaftigen, aller der Geistigen gestellt sein, daß von deinem Selbstbewußtsein, von deinem

allmächtigen Ich das volle Licht des Segens auf uns treffe und auch in uns das große Ich erweckt und angeflammt werde. Grausen, Wahnsinnsgrausen soll den überfallen, der leiblich sich selber, sein zweites Menschen-Ich erblickt: aber selig sind, die sich finden in dem Ich, in dem Selbst des Geistes, in dem Denkenden, welches wir wahrhaft sind.

Keiner hat dieses Ich gesprochen gleich dir, Christus, darum hat keiner gesprochen gleich dir, und hat nun keine Zunge Kraft und Feuerfluß zu reden ohne dich, es hilft uns keiner gleich dir zum Selbst; deine Genialität, deine Naivität, deine Ursprünglichkeit und, wie aus ihr die Urproduktion wird, die Produktion unabhängig von dem relativen Bewußtsein, die ausgelassene Schönheitsfülle nicht aus der Tätigkeit des Verstandes, — deine Ursprünglichkeit und Freiheit soll uns helfen und machen, daß auch uns, fest stehend mitten im reißenden Strom der Nachahmung, der Ursprung in der Seele urspringe. Not bist du uns für unser Leben, wie unser Leben, aber nein, nein, nein: dir nachfolgen und leben wie du wollen wir nicht. Du wolltest ja auch nicht Märtyrerleben und Märtyrertod: du mußtest — „Mein Vater ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir!" Und die Mystiker, bei denen durch dich Armut und Leiden zur Ehre gebracht worden und die wollen alles, was du mußtest, aber nicht wolltest, — diese Mystiker sollen so wenig wie das Volk das Leben uns abzwingen und verleiden. Sie gehen an gegen das Leben, und möchten sie den Geist in *abstracto* leben, so liegt darin der Widerspruch des Lebens gegen die vollkommene Abstraktion. Das Wort Leben ist da immer nur ein Gleichnis, kommt nicht an das wirkliche Leben in der Körperlichkeit, und dieses kommt nicht in die vollkommene Abstraktion; es bleibt die *διαιρεσις της θεοτητος και ἀνθρωποτητος*, und handelt sich ja nicht um Abstraktion von der Menschlichkeit, sondern um Modifikation der Menschlichkeit. Alle Inbrunst, Trunkenheit und holdseligster Wahnsinn in der Phantasie des Herzens und alles die Wahrheit, die Geliebte, in den ewigen Augenblicken des Lebens nur immer mit neuen Liebesnamen Rufen bringt

die Mystiker noch nicht einmal in Unempfindlichkeit gegen den Schmerz; du weißt das, du König der Mystiker, du König Messias, du König der Leiden, der zu leiden verstand, und hast doch geschrieen am Kreuz und gerufen: *Eli, eli, lama asabthani*, das einzige, nichtmystische, die Mystik entheiligende Wort aus deinem Munde ... Aber du bist nicht gestorben mit diesem fürchterlichen Wort; damit ist nur dein Leib gestorben — du warst ja gestorben längst vor diesem Sterben in den unausdenkbaren Leiden und in der unausdenkbaren Entzückung, nur dein Selbstbewußtsein war nicht mitgestorben, und dieses war dein letztes Wort, dein letzter heiliger Atem war dein wundergroßes Wort: Es ist vollbracht! — Die Mystik macht nicht unempfindlich gegen die Leiden des Lebens und hebt nicht die Sinnlichkeit auf, so wenig wie die Philosophie; die wahre Philosophie hat dies auch niemals verheißen. Mit der Relativität des Leibes gehen wir nicht ein in den Geist, der uns kein besonderes Geistesfleisch macht wachsen: nur mit der geistigen Besinnung, und können niemals glücklich werden auch gegen das Unglück; kein Glück ist so beglückend wie das Unglück zerschmetternd, und es gibt kein Glück ein für allemal zu gebrauchen. Wir wollen ja gar nicht die Torheit eines solchen Glückes — all solches Glück bewölkt sich gar schnell, alles Glück ist immer auch ein Unglück, ein Fluch —, wir wollen kein Glück: wir haben eine bessere Luft gekostet und wollen Seligkeit, Gewißheit auf dem Grunde der Seele, geistige Besinnung. Ganz allein nur, was diese vermag gegen die Leiden, hat der Geistige voraus vor dem Nichtgeistigen, und nur dadurch hat er voraus, daß sein Standort der Weltschau ein andrer und anders seine Art, die alltäglichen Dinge zu behandeln und die Erlebnisse zu empfinden: er spricht darüber gleichsam nur mit seinem Außen und in einer Färbung des Abstandes, während der gewöhnliche Mensch über dieses alles gleich mit seinem ganzen Menschen, mit seinem ganzen borniertem Dasein spricht. Der geistige ist der modifizierte Mensch, aber ein Mensch in der menschlichen Bedeutung und will

das Leben, das lebendigste Leben, das Leben mit Geist darin, — nicht gleich jenen Mystikern, die da tun, als lebten sie anderswo als im Leben und, während sie hier weinen, könnten sie lachen in einem Jenseitslokal und Märchen, tief unten in sich in Katakomben der Seele, und als ließe der Mensch sich gänzlich entkörpern (vgl. S. 80). Ohne die mystische Weltfreiheit fehlt uns der Geist, aber ohne die Lehre von den Geistigen und vom Volke und ihre Anwendung fehlt uns die Freiheit und das Leben. Die Mystik ist die Verzweiflung am Leben der Geistigkeit: wir gebrauchen den Aktivismus der Geistigkeit. Unser Leben läßt sich nicht wegtragen von sich selbst; wir wollen leben, wo unser Leben lebt, und so im Geiste sein, daß sein Geschmack auch ist in unsrem Leben und paßt in unser Leben. Wir haben, wie alles was lebt, unsre Lust und unsre Schmerzen — wir wünschen uns keine bessere Lust und wollen uns auch nicht entziehen zu leiden um des Geistes willen, wenn wir müssen! Dann werden wir kampfstark sein durch unsre Liebe, durch die Gewißheit und Süßigkeit ihrer Wahrheit; dann wollen wir dieses und jegliches Leid der Erde und gar kein Glück mehr; unser Leben ist sonst alles in unsrem Leben, und wir halten es das wunderköstlichste und gewaltigste, aber dann ist es nur unser Leben; und muß es sein, so wollen wir uns selber verdammen und austilgen aus dem Buch des Lebens, aus Lüge und Verrat des Geistes. Aber nur, wenn wir müssen, und gerade um den Geist leiden wollen wir nicht müssen: weil dies nicht gehörig ist für unser Leben wie die nötige Lust und die nötigen Schmerzen des Lebens. Ohne die Lust und die Schmerzen, wie auch die andern sie haben, die nichts kennen als diese Lust und diese Schmerzen, kann das Leben nicht sein: aber die langgezogenen Leiden um des Geistes willen, wie wir allein sie haben, gehören nicht zum Lebenkönnen.

Und gerade also, wie du gelebt hast, Christus, wollen wir darum nicht leben: weil du gelitten hast um des absoluten Geistes willen, ein Leiden nicht der Krankheit des

Leibes, ein Leiden nicht aus dem Kampf für die Erhaltung des Daseins. Wie aber immer und ewig wir werden leben und leiden müssen, wenn nicht die Vollendung und Verherrlichung kommt durch die auf Grund der Wahrheit und der Erfahrung nach aller Scharfheit und Eigentlichkeit hingestellte Wissenschaft von den Geistigen und vom Volke und durch die andre neuerstehende wahrhafte Literatur, welche wieder in der innerlichen Seele einen Willen hat dahin, wohin das Leben der Geistigen will; wenn wir nicht uns selber erlösen.

Wir erlösen uns, wir sind auf dem Weg und Werden, die Verwandlung geschieht, die Freiheit ist im Kommen — wie im Stengel die Blume aufsteigt: wir sehen sie nicht, aber sie steigt auf. Ist Geist trotz Welt — und er ist heilig und gewiß! — so kann und muß und soll auch sein Freiheit der Geistigen trotz Nachahmung und Aberglaube und trotz der gesamten Geistlichkeit der Religion, der Metaphysik und der Moral, geistiges Leben mitten im Leben des Volkes. Dies ist das noch nicht Dagewesene von unermeßlich großer Bedeutung für die ganze Menschheit, woran die Zeit jetzt schafft: diese einzig und allein tatsächlich mögliche Verwirklichung der geistigen Forderung, die sich ja doch nicht mit dem Unmöglichen abgegeben hat und nicht unter die Träumereien von Himmel und Paradies zu rechnen, — diese praktische Folgerung aus dem Prinzip der Geistigkeit, diese Organisation der organisch Zusammengehörigen, der gleichartigen geistigen Menschen nach ihrer Loslassung aus der Knechtschaft des Lebens unter dem Volke. Wir haben nicht zwei Leben und sollen, anstatt unsres ein für allemal einzigen, das andre Leben, das Leben des Volkes leben, gegen welches wir unsrem Wesen nach, mit unsrem Instinkt des Lebens, uns auflehnen und Rebellen sein müssen, weil dieses Leben die Rebellion ist gegen den Geist, und darin, die an uns die Wahrheit zum Verbrechen machen, straflos und unantastbar bleiben wegen ihrer Übereinstimmung im Aberwitz? Dagegen ist der Geist eine ungenügende Waffe. Wir wollen, weil wir leben,

rechtlich in Frieden und Freiheit unser Leben, wie es uns gehört, zu welchem wir geboren sind und welches wir in den gesamten Tagen noch niemals gelebt haben. Das Volk gibt uns nichts davon, nichts, auch nicht etwas mehr als nichts, wir müssen es uns alles nehmen. Was sie uns geben, ist Kreuz, Gift, Schwert, Feuer, Verfluchung, und wir müssen ihre Narren und Schurken sein; wir die Narren und Schurken ihrer schlauen kaltblütigen Schurken und ihrer vom Aberwitz fanatisierten Narren und Tollen, und müssen ihre Bettler und Unglücklichsten sein. Wir, in nichts unglücklich als in dem falschen, unvernünftigen und unsittlichen, auf unsre Natur nicht passenden und ihre Bestimmung zerstörenden Leben unter ihnen, wo wir nicht richtig sein sollen, weil sie verkehrt uns nachäffen, — wir wollen unser Teil des Lebens, das aussieht wie unser Leben, unangesteckt von ihrem Leben; unser wahres Leben in seiner Urschönheit, das selige, das gottlose, das weltfreie Leben in unsrer Welt, in der wir atmen können ohne Tragik für den Fehl des Geistigseins, ohne Bestraftwerden für das Geistigdenken; wo unter gleich und gleich gilt das Urrecht unsrer Geburt und das erworbene Recht unsrer Leistung; in unsrem natürlichen Element, daß wieder mehr Unschuld in unser Leben komme, — in der Bruderverbindung der Mystiker, der Künstler, der Philosophen, unter den wahrhaften Brüdern und Schwestern des freien Geistes, denen Leben pocht in den Herzen wie uns. Du mächtiger Bruder, seliger, gottloser, weltfreier Christus du, der sein Leben nicht leben konnte: du lebst in unsrem Leben; nun gar erst, nachdem wir dich, aus dem deine Zeit ihren ärgsten Narren und Schurken und die Nachwelt ihren Götzen gemacht, nachdem wir mit unsrer Liebe dich wieder zu dem gemacht haben, wozu dich die Natur gemacht hatte. Wer, sagen wir, daß du seiest? Alles was du von dir selber sagst, wie du denn auch in den Samen des Weibes gekommen bist, ob durch den Mann der Maria oder durch ein Liebesabenteuer Panderas: du bist der Sohn Gottes, *υιος του ανθρωπου — υιος του οντος*: Himmel und Erde werden ver-

gehen, aber dein Wort besteht; du bist die Wahrheit, du bist das Leben, und wir lieben dich und küssen deinen Mund in allen deinen Worten. Du Christus, nicht Christus am Kreuz, der sterben konnte, der tote Christus des toten Christentums, des Aberglaubens, der Gott, der mehr gelitten als seine Menschen, durch seine Menschen — aber auch du, der sterben konnte und hinaufsteigen mußte ans Holz — ja, das ist deine Lehrhalle, Sohn Panderas du oder Sohn Josephs! Du Christus, du lebst unter uns, die uralte, die glühneue Wahrheit, du lebendiger Christus; es ist nichts gestorben von dir als dein Leib, du ewig lebendiger Christus: *Jesus Christus heri et hodie, ipse et in aeterna!* Du segnest uns und setzest uns die Krone auf. Jetzt brauchen wir nur noch das Zepter der Macht zu ergreifen und die Herrschaft anzutreten in unsrem Reich, das nicht unser Reich wäre, wenn es nicht auch wäre von dieser Welt! Es ist auch von dieser Welt — nur nicht von dieser Welt des Volkes.

ANHANG ÜBER „DIE KRITIK"

„Christus hat am meisten von den Gelehrten zu leiden."

I.

Ich bin mit dem Werk „Unser Christus" am Ende, und nachdem nun, immer gerade zugegangen auf die Wahrheit — gegen die ganze Geistlichkeit der Religion, Metaphysik und Moral — nachdem nun vom Bilde Christi die Überlage des Aberglaubens weggehoben: nun gehe der Leser und betrachte dieses Bild in den Evangelien. Denn dieses Bild ist das Bild der Evangelien, die ich nicht etwa habe unnötig machen wollen (sonst hätte ich auch mehr aus ihnen in meine Darstellung hineingetan), vielmehr sollte gerade der Leser in den Stand gesetzt werden, sie zu lesen; mit andren Augen nur als vorher, um den wahrhaftigen Christus wandeln und handeln zu sehen. Komm her zu mir, gib deine Hand her — laß uns hingehen zu ihm. Der Christus des Aberglaubens sei tot, der wahre Christus lebe; — der Christus so, wie er gelebt hat. Mir bleibt übrig noch zu sprechen gegen „die Kritik", von welcher geleugnet wird, daß solch ein Christus überhaupt gelebt habe — — —

Das ist ja scheußlich, daß auch ein Mensch wie Christus so kann wegrezensiert werden, ob am Kreuz damals, oder von unsrer gelehrten „Kritik" — Christus hat immer noch am meisten von den Gelehrten zu leiden. Diese Kritik, die gar nicht weiß, was Kritik ist und wogegen Kritik anwendbar! Nur gegen diese Kritik spreche ich hier; und wer das vorstehende Werk gelesen hat, wird mir nicht unterschieben, daß ich etwa die Bibel wie ein Autogramm Gottes, als seine organisch ganze, einheitliche und in sich widerspruchslose Offenbarung oder die Schreiber der Bibel als bloße *calami spiritus s. dictantis* und als zuverlässige Protokollisten der wirklichen Vorgänge betrachtet wissen möchte, daß ich alles glaubte, was in der Bibel steht, jede

biblische Schrift dem Verfasser zuschriebe, dessen Namen sie an der Stirne trägt, und der Zeit, in welche die orthodoxen Theologen sie hineinverlegen, daß ich von Kritik nichts wissen wollte und nichts wüßte und ohne Selbständigkeit den Evangelien gegenüberstünde. Mir das nachsagen, das wäre ein Hohn auf all mein Werk und auf dieses Werk, worin *implicite* alles negiert ist, was die berechtigte Kritik zu negieren findet, welches aber eben darum selbständige Evangelienkritik übt, weil es nicht bloß negativ kommt und durch die Tat einer positiven Kritik zum ersten Male das wirkliche Charakterbild Christi aufstellt. So etwas hätte ich ja wohl eigentlich längst und zu allererst, bei der Grundsteinlegung, sagen müssen, will es nun aber wenigstens als Baurede vom Dach herunter halten. Ein wirkliches Charakterbild Christi gab es bisher nicht, weil die hier unumgänglich nötigen Mittel noch niemals angewandt worden sind. Was will man über Christus sagen, wenn man nicht wirklich das Judentum kennt, den Unterschied zwischen dem prophetischen und pharisäischen Judentum, die Rolle, welche die mündliche Thora spielt, das Verhältnis der *amme haárez* zur gebildeten Gesellschaft, vor allem aber die Mystik und das Genie und die Lehre von den Geistigen und vom Volk, welche letzte allein auch zu erklären vermag, wie aus dem historischen Christus der dogmatische geworden, — und wenn man nicht selber frei ist vom Aberglauben? Die „Kritik" hat zum wirklichen Charakterbild Christi nichts geleistet. Sie ist wenig nütz und viel unnütz und gefährlich. Auch mein Werk ist ein Werk der Kritik, den ursprünglichen Christus gleichsam aus dem Palimpsest Christus sichtbar zu machen. Als Kritiker spreche ich gegen die mißbräuchliche Anwendung der Kritik und gegen einen Unfug, der nicht Beschäftigung mit den Evangelien und mit Christus heißen soll, mit diesem allerwichtigst Positiven unsrer Literatur und Geschichte, mit diesem Christus, von dem Fichte sagt: „Und so bestätigt es sich denn auf alle Weise, daß bis an das Ende der Tage vor diesem Jesus von Nazareth wohl alle Verständigen

sich tief beugen und alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demütiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser großen Erscheinung anerkennen werden."

Als Kritiker spreche ich gegen diesen Mißbrauch der Kritik und darf hier nicht wiederholen und muß nicht nötig haben, hier zu wiederholen, was ich an andren Orten (in meinem Hauptwerk, der Lehre von den Geistigen und vom Volk, in der Schrift „Spinoza gegen Kant" und in meinem Geburtstagsbrief) über die mißbräuchliche Anwendung der Kritik geschrieben habe und über unsre „Kritiker", die den Unterschied zwischen dem Relativen, dem Aberglauben und dem Absoluten nicht fassen, ohne Ahnung bleiben, daß Kritik, ihrem Begriffe nach, Sinn haben kann nur gegenüber dem Relativen und dem Aberglauben, und die nur deswegen auch „das Absolute" kritisieren, weil sie es herunterziehen ins Relative und Abergläubische. Alle Kritik am Absoluten ist immer nur Mißverstand und Verkehrtheit der Kritik. Die Unstimmigkeiten im Absoluten und was die gelehrten Kritiker dabei unvollkommen finden, das sind die Unstimmigkeiten, Unebenheiten und Unvollkommenheiten im Denken der gelehrten Kritiker. Deswegen hält ihnen das Absolute und Vollkommene und die wundergleich vollkommenste Erscheinung des Genies nicht stand, weil sie nicht standhalten vor den Anforderungen des Absoluten; und was machen sie sich herum mit dem Absoluten und mit dem Genie! Wie der Vogel auf dem Telegraphendraht, von dem wir oben gesprochen haben, — wie der Vogel auf dem Telegraphendraht sitzt ohne Ahnung von Telegraphie, so sitzen unsre Gelehrten auf gar manchem, und was machen sie? Das, was der Vogel. Ein Gelehrter, der so vor die Erscheinung Christi sich stellen kann, was ist der andres als ein Pharisäer und Schriftgelehrter mit seinem Interesse der Kritik, statt daß er in sich gehe und sich bessere in sich selbst. Wirf weg diese Kritik, mein Zeitalter — Kritik gehört gegen dich und deinen Aberglauben. Die Kritik Christi gehört gegen dich und deinen Aberglauben. Laß dich kritisieren von Christus,

gib ganz dich hin seiner Kritik, aber kritisier du nicht Christus und nicht das Dasein dieses größten kritischen Genies weg und die Möglichkeit seines Daseins, — damit nur nichts übrig bleibe als solch Dasein wie deines. Wer nicht überwältigt ist und bezwungen an seinem ganzen Menschen von dem Genie Christus, d. i. von dem wahrhaftigen Menschen in Christus, in dem ist der eigentliche Mensch gar nicht erwacht, gar nicht erweckbar, der steht außer Verhältnis zur wahrhaftigen Menschlichkeit oder zum Wesen des Genies; von dem er die rechte, die umwandelnde Wirkung in sich erregt spürt nicht einmal da, und keine Beziehung auf das Seinige erkennt nicht einmal da, wo dieses Wesen am vollkommensten an den Tag gebracht erscheint, und der mag dann Kritik üben und nachweisen, daß so der gewöhnliche Mensch nicht sein könne. Aber andres als eben nur dies hat er dann im besten Fall nicht bewiesen und so viel, als wenn er bewiesen hätte, daß ein hohes Werk der Kunst oder der Philosophie mit dem Verstande nicht hervorzubringen sei und vor ihm als Wunder gelten müsse; denn gleichwie das Werk der Kunst und der Philosophie Modifikation ist am dinglich und begrifflich Vorhandenen, so ist das mystische Genie der unmittelbar an sich selbst modifizierte Mensch, ein andrer Mensch durch und durch, als alle die übrigen Menschen sind und freilich ein Wunder. Dieses sind die Wunder in unsrer Menschenwelt — und wer sie versteht, der ist in der Welt, aber nicht ihres Wesens, der versteht die Tiefen der Ewigkeit —: die Wunder der Philosophie, der Kunst und des mystischen Genies; welches letzte vom platten gemeinen Menschenverstande geleugnet wird, weil dieser das Genie nicht erblickt, wie der afrikanische Neger das Eis leugnete wegen des Wassers, das ihm allein bekannt war. Von sämtlichen verunstaltenden Versuchen der *υἱοι τον λογον* an den *υἱοι τον ὀντος*, von aller Lächerlichkeit der Philologie gegenüber den Genies ist diese Christuskritik die lächerlichste; und jegliches Reden über das Wesen des

Genies, welches nicht dies zur Voraussetzung hat, daß das Genie nicht mit dem gemeinen Verstande, sondern nur mit dem Lebensfunken des Geistes und mit der Liebe zum Genie und zur Wahrheit des Wesens in ihm, nur mit dem geistigen Eros zu erfassen sei, erscheint lächerlich überaus.

Lächerlich überaus; denn es ist bei der Genie-Kritik nicht allein um Negatives, sondern um Positives zu tun und in unsrem Fall nicht etwa darum, daß, wenn unsre die geschichtliche Realität Christi bestreitende Kritik Recht hat, daß dann Christus weg ist —: man muß sich auch vorführen, was dann da ist. Dann ist immer noch etwas da, und was für ein Etwas! Es bleibt dann immer noch das Bild Christi, dieses Bild Christi, für dessen Vorhandensein alsdann, der Kritik zufolge, wie wir gleich sehen werden, keine andre als die ungereimteste Erklärung übrig bleibt, — dieses Bild Christi, welches an sich selbst nichts geringeres ist als der stringente Beweis für das Dasein Christi.

Dieses Bild ist nicht so ein unbestimmtes Bild irgendeines Wundermannes, wie etwa Simon Magus oder Apollonius von Tyana, welchen letzten Hierokles dem Christus entgegengestellt, und zwar als glaubwürdig gegenüber dem unglaubwürdigen Christus; denn „die Taten Jesu sind durch Petrus und Paulus und ähnliche andre unwissende, lügenhafte und betrügerische Menschen vergrößert worden, die Taten des Apollonius dagegen sind durch Maximus von Aegis, durch Damis, einen Philosophen, der mit ihm umging, durch den Athener Philostratos beschrieben worden, lauter Männer von großer Gelehrsamkeit“ — da sieht man wieder, was die Männer von großer Gelehrsamkeit jederzeit zu glauben fähig sind, wie wir auch wieder an unsren Kritikern sehen. — Dieses Bild gleicht aber nicht dem Bilde eines derartigen Wundertäters, an dessen Existenz und Wunder man glauben mag oder nicht und von dem nun nichts weiter da ist als der Name und die Fabel von seinen Wundern und an dem wir etwa ein geschichtliches Inter-

esse nehmen: wir leben in dem Geschichtsstrom, der von Christus ausgegangen, und haben also an ihm auch das Interesse unsrer Gegenwart und unsres Lebens; das Bild Christi enthält in sich die weltumgestaltenden, fortgesetzt immer noch wirksamen und von unser keinem bezweifelten Wundertaten, die ohne den Wundertäter unmöglich sein könnten; dieses Bild ist das Wesen des Genies, welches die Existenz des Genies einschließt, mit einem andern Wort: wir haben daran den ontologischen Beweis für die Existenz der Persönlichkeit Christi.

Nicht so einen ontologischen Beweis, wie man ihn für den Gott des Aberglaubens hat führen wollen: Gott ist dem Begriff nach das allervollkommenste Wesen, also muß ihm auch die Existenz zukommen, da ihm sonst an der Vollkommenheit fehlen würde — das ist verkehrt, wie auch Kant gezeigt hat; so verkehrt wie Kants Auffassung von dem ontologischen Beweis und von Gott. Aus der bloß gedachten Idee von Gott folgt noch keineswegs die Existenz Gottes als eines Dinges so, wie Taler Dinge sind. Gedachte Taler sind noch keine wirklichen Taler, bemerkt Kant ganz richtig auf Grund seiner ganz abergläubischen Vorstellung von Gott als von einem Wesen, das dinghaft existieren solle. So ist es mit dem ontologischen Beweis für die Gottheit (der sich übrigens schon bei Kleanth findet — Sext. Emp. adv. math. IX, 88 sq.) und so ist es mit der Gottheit des ontologischen Beweises nicht gemeint. Der ontologische Beweis meint nicht die abergläubische Verrelativierung des Absoluten, nicht die Verdinglichung Gottes, nicht den Gottgegenstand Kants im Himmel, dessen Existenz mit der Gegenständlichkeit von Talern zu vergleichen sei: die Existenz Gottes ist nicht gleich der Existenz der Dinge, sondern ein geistiges Sein, und der Gott des ontologischen Beweises ist nicht der Gott Kants, sondern der Gott Christi, Eckharts und Spinozas oder das absolute Wesen, und von diesem Gott sagt der ontologische Beweis aus: sein Gedachtwerden ist sein Sein; daß

wir ihn denken, das ist sein Sein in uns und unser Sein in ihm; wenn wir aber nur wirklich denken, müssen wir ihn denken, können überhaupt andres gar nicht wirklich denken (alles andre, was wir denken, denken wir nur relativ und sind wir nur relativ). An diesem ontologischen Beweis ist nichts unrichtig als der Mißbrauch, der mit ihm zum Dienst des Aberglaubens getrieben ward, um die Existenz des Aberglaubensgottes, der aus dem absoluten Wesen zurechtgekneteten Himmelspersonnage, zu beweisen, und sein Name Beweis; denn es handelt sich hier gar nicht um einen Beweis. Es gibt für den Geist so wenig einen Beweis wie für das Genie. Man empfindet den Geist in sich und man empfindet das Genie als Geist: dem Geistlosen läßt sich der Geist nicht vorbeweisen und dem Kritiker nicht das Genie. Nicht um einen Beweis handelt es sich in diesem sogenannten ontologischen Beweis, sondern um den Satz, in welchem sich die Philosophie ihren eigentlichen Inhalt in der kürzesten Formulierung bewußt macht. Ihr ganzer Inhalt ist das absolute Wesen, Jahve, *ὄν*; die ganze Philosophie ist Ontologie, auf diesem ontologischen Hauptsatze steht sie mit allen ihren logischen Prozessen[1]). Aber wir reden hier von Grundandrem, von einem richtigen, auch diesen Namen richtig verdienenden ontologischen Beweis, wo auch ganz gewiß nicht aus dem Begriff die Existenz soll herausgeklaubt werden: wo das *ὄν*, die *οὐσια*, die *essentia*, das *existere intellectu* tatsächlich das *existere actu* einschließt; wir reden hier von dem ontologischen Beweis für Christus, wo tatsächlich aus seinem Begriff, den jeder, selbst der *„insipiens"* besitzt, seine Existenz als Ding, sein menschdingliches Vorhandengewesensein folgt. Der vorhandene Begriff von Christus, der Begriff vom Charakter seines Wesens und Wirkens, seines noch immer fortwirkenden Charakters und Wesens, seine vorhandene Genialität und sagen wir doch immerhin Voll-

[1]) Daher auch Fortlage ganz gut vorschlägt, den Spinozismus und den Hegelianismus, statt als pantheistisch, lieber als logotheistisch zu bezeichnen.

kommenheit, — also nicht, wie beim ontologischen Beweis für den Gott im Himmel die gedachte, sondern hier, für Christus, die vorhandene Vollkommenheit macht denknotwendig seine Existenz, seine individuell menschliche, reale Präexistenz als Ursache zur Postexistenz der realen Wirkung, als die Bedingung für das Bedingte. Es muß entweder auch seine Wirkung geleugnet werden oder seine Existenz mitgesetzt —, sonst kommt es heraus, als wollte man die drei Winkel des Dreiecks annehmen ohne das Dreieck oder das nicht weniger Unsinnige, was bei den Kritikern herauskommt. Nach der Annahme nämlich, daß das Bild von diesem Christus eine freie Erfindung oder Erdichtung aus Tendenz sei, kommt ein Wunder heraus, wild wüst über alle Maßen, wogegen alle Wunder der Bibel und der Heiligengeschichten sich verstecken müssen; so ausschweifend Ungeheuerliches hat die Welt und haben die jungen Kinder und die alten Weiber noch nicht geglaubt, wie jetzund unsre Kritiker glauben. Denn es grinst uns aus der „Kritik" kein geringerer Wahnwitz entgegen als der folgende: daß die Genialität, die dem Genie Christus abgesprochen wird, — daß diese in beispielloser Herrlichkeit vor uns erscheinende Einheit des Genies den vereinigten Fischern, Zöllnern, Sündern und Huren zugesprochen wird, von denen das Bild dieses Genies uns überliefert wurde.

Die vereinigten jüdischen Fischer, Zöllner, Sünder und Huren müßten dieses Genie und all seine Genialität ersonnen haben! Wobei ich also vorläufig gar kein Gewicht lege auf die Hypothese von dem angeblich zur Zeit Christi auch unter den Juden herrschenden religiösen Synkretismus, einer natürlich nur *secundum ignorantiam criticorum*, nur bei haarsträubender Unkenntnis der damaligen Lebens- und Geisteszustände und der sie spiegelnden talmudischen Literatur möglichen Annahme. Gar kein Gewicht lege ich auf das ganze nicht kleine Hypothesenbündel, demzufolge die jüdischen Fischer, Zöllner, Sünder und Huren die allergenaueste Kenntnis von dem Mithra-, Adonis-,

Thammuz-, Attis-, Osiriskult, von den Naturmythen und Göttergeschichten der ganzen Welt, mit Einschluß der buddhistischen, sowie ferner der alexandrinischen (zum Teil erst nach ihrer Zeit entstandenen) philosophischen Spekulationen besessen und dieses alles endlich im subtilsten Anschluß an die sämtlichen Stellen der ihnen ebenfalls ausbündig geläufigen biblischen Literatur zusammengewoben hätten: die Geburt, die Taufe, die Geschichte, die Leiden, den Leidenstod des Genies und alle Symbolik. Ich will sogar annehmen, was ich nicht annehme: dieses alles als bewiesen. Die jüdischen Fischer, Zöllner, Sünder und Huren sollen alle diese Kenntnisse besessen haben, wovon damals unter den gelehrtesten Juden keiner auch nur die leiseste Ahnung besaß; sie sollen eine derartige Gelehrsamkeit besessen haben, daß den übrigen Juden der Schweiß ausbrach, und sollen sich nur verstellt haben zu so gänzlich unwissenden und naiven Tölpeln, als welche sie, mit täuschender Glaubwürdigkeit, sich selbst darstellen. Auch dann, was wäre bewiesen? Nichts. Denn woher sollte ihnen die ebenfalls doch durchaus glaubwürdige Genialität, das Schalten des Genies mit allen den gelehrten Vorräten, woher sollte ihnen der Geist gekommen sein? Der Geist allein beweist. Arthur Drews hat nichts bewiesen. In seinem Buch „Die Christusmythe" stellt der Kritiker Arthur Drews gänzlich ahnungslos in bezug auf die jüdischen Verhältnisse, über die er schreibt, die dicksten Albernheiten der Kritik zusammen. In diesem Buch führt er auch die folgende Lobpreisung des Buddha im Lalita Wistara an, von welchem ich hinzufüge, daß es eine in Tibet und in China verbreitete Lebensbeschreibung des Buddha ist. Die Lobpreisung lautet: „In der Welt der Geschöpfe, die längst gequält war von den Übeln der natürlichen Verderbnis, bist du erschienen, König der Ärzte, der uns erlöst von allen Übeln. Mit deiner Ankunft, o Führer, verschwindet die Unruhe und werden Menschen und Götter erfüllt mit Wohlsein. Du bist der Beschützer, der feste Grund, das Haupt, der Führer der

Welt, mit deinem sanften, wohlwollenden Sinn. Du bist der beste der Ärzte, der das vollkommene Heilmittel bringt und sicherlich das Leiden heilt. Hervorragend durch deine Barmherzigkeit und dein Mitleid, ordnest du die Dinge der Welt. Hervorragend durch Sittenstrenge und gute Werke, aus dir selbst handelnd, vollkommen rein, bist du zur Vollkommenheit gelangt und, selbst erlöst, wirst du als der Verkünder der vier Wahrheiten auch die andern Geschöpfe erlösen. Die Macht des Dämons ist besiegt worden durch Weisheit, Tapferkeit und Sanftmut. Du hast sie erlangt, die höchste und unsterbliche Würde. Wir begrüßen dich als den Besieger des Heeres des Lügners. Du, dessen Wort ohne Fehl ist, der frei von Irrtum und Leidenschaft den Pfad des ewigen Lebens betreten hat, verdienst im Himmel und auf Erden Ehre und Huldigung ohnegleichen. Du erquickest die Götter und Menschen mit deinen durchaus klaren Worten. Durch die Strahlen, die von dir ausgehen, bist du der Besieger dieses Alls, der Herr der Götter und Menschen. Du bist erschienen, Licht des Gesetzes, Zerstörer der Unseligkeit und Unwissenheit, ganz erfüllt mit Demut und Majestät. Sonne, Mond und Feuer glänzen nicht mehr vor dir und deiner Fülle unvergänglicher Herrlichkeit. Du, der du erkennen lehrst, was wahr ist und was falsch, geistlicher Führer mit der süßesten Stimme, dessen Geist beruhigt, dessen Sinne gebändigt, dessen Herz vollkommen stille ist, der du lehrst, was man lehren soll, der du unterrichtest die Versammlung der Götter und Menschen: ich grüße dich, Sakhyamuni, als den größten der Menschen, als das Wunder der dreitausend Welten, dem Ehre und Huldigung gebührt im Himmel und auf Erden, von Göttern und von Menschen." Nachdem Arthur Drews diese Stelle angeführt hat, lodert er aus dem ruhigen Kohlenfeuer seiner sonstigen Langenweile triumphierend auf: „Wo bleibt unter solchen Umständen die ‚Einzigartigkeit' Jesu?" Mit dem „unter solchen Umständen" kann hier natürlich nur gemeint sein, daß den Dichtern der Christusmythe diese Lobpreisung des Buddha

bekannt war. Ich bin friedfertig, ich mag nicht streiten, ich will annehmen, die dichtenden Fischer, Zöllner, Sünder und Huren sollen diese Lobpreisung des Buddha auswendig gewußt haben — man kommt dann immer noch nicht aus mit Sagen, daß sie sich klug hielten, diese Stelle nicht wörtlich, nur mit Veränderung der Namen (Christus an Stelle von Sakhyamuni) in ihrer Übersetzung aus dem Sanskrit ins Aramäische oder Griechische zu wiederholen. Man muß auch sagen, daß die Schilderung in dieser Lobeserhebung des Buddha recht kalt läßt, weder Geruch noch Geschmack hat, und zu Christus sich verhält wie Vorlesung aus einem Kochbuch zum Essen. Christus ist das Brot des Lebens, voll des wärmsten Blutes und Lebens steht er da bei den Evangelisten, und der Geist aus seinem Munde — ich bin friedfertig, bis die Friedfertigkeit mich verläßt, und dann muß ich lachen! — mit Erlaubnis oder ohne Erlaubnis des Herrn Drews darf der Geist Christi immerhin wohl als „einzigartig" auch im Vergleich zum Geist Buddhas bezeichnet werden; der Kenner des Buddhismus, Paul Deussen (der nicht lachen kann und doch meint, „an der Geschichtlichkeit der Person Jesu kann nur ein Narr zweifeln"), spricht von der „einzigartigen Persönlichkeit Jesu, neben der selbst ein Buddha matt erscheint."

Wie sollten die vereinigten abergläubischen und höchst stupiden Nichtdichter diese Dichtung eines allerdings einzigartig ursprünglichen Genies zustande gebracht haben? Allerdings einzigartig und einzigartig wichtig; dessengleichen vorher nicht dagewesen, nachher nicht wiederkehrte und dessen Vorhandengewesensein nicht wegzudenken, weil es wesentlich bestimmend war für die Menschengeschichte. Wär's kein Leben, nur Idee, Zurechtgemachtes, Roman vom mandäischen Kultgott, wie Arthur Drews meint, auf den Grund gezogen der jüdisch-messianischen Hoffnungen — wie sollte heraussteigen, was dann unmöglich drin sein könnte: diese Hochgestalt und Hochgewalt und mit dieser Wirkung? Die Wirkung müßte aufhören mit dem Glauben an den mandäischen

Kultgott und an den Messias. Der mandäische Kultgott wird schon sehr lang nicht mehr angebetet, und der Messias der damaligen Juden — sind wir denn imstande, auch einigermaßen nur mit unseren Vorstellungen uns hineinzuversetzen in diese Hoffnungen, Erwartungen, diesen Glauben? Was geht das alles uns an! Wird dadurch ein einziger Mensch an Christus gehalten? und ist Christus etwa dieser Messias gewesen?! Christus hat gewirkt durch gänzlich andres, und seine Wirkung hört immer noch nicht auf, steigt vielmehr desto höher, je mehr der Aberglaube fällt: weil er eben gar nichts mit dem Aberglauben gemein hat, aber alles mit der Wahrheit.

Die vereinigten jüdischen Romanschreiber von dieser Sorte Juden sollten das Urphänomen des Genies erdichtet haben, mit dieser Rede, auf jedem Punkt der durchgedrungene Geist; mit dieser geistreichen Rede, mit diesen geistreichen Hyperbeln *(gusmoth)* und mit diesen ungeheuren, atemnehmenden Hyperbeln aus der mystischen Leidenschaft, die den geistigen Standpunkt ausspricht ohne jegliche Rücksicht weder auf die Zeitverhältnisse noch auf die Möglichkeit einer Verwirklichung jemals unter den Menschen — in solcher Verbindung des Geistreichen mit dem Geistvollen, in solchem absoluten Beziehungsreichtum auf den Anlaß des Augenblicks wie auf das höchste Bedürfnis aller Zukunft der ganzen Menschheit; mit dieser Kunst der erquickenden Worte, die in die sinnschweren Gleichnisse übergehen sanft, wie der Frühling übergeht in den Sommer[1])? Mit diesen psychologischen Erstaunlichkeiten

[1]) Die Naturinnigkeit, die Anschaulichkeit der Poesie, die allergrößte Ursprünglichkeit des Anschauens und die kluge Präzision in den Gleichnissen und Vergleichen! Matth. 7, 9. 10; das Brot gleicht dem Stein, der Fisch gleicht der Schlange, und das. 6, 28. 29: daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht sei bekleidet gewesen wie der Lilien eine auf dem Felde! Bei welchem letzten man aber nur ja nicht denke an das Zergehen unsrer Ästhetennaturen in ihrer Naturästhetik. Für das Kleine und Jämmerliche von jeglicher Art war Christus zu groß und zu gesund.

und den Einzigkeiten überwältigender Kraft und Wahrheit in allen Situationen?! Wo wäre auch nur das Motiv für alle die unzähligen Feinheiten bei der Schilderung seines Charakters, die ja gar nichts mit ihrem Plan und Zurechtmachung und weder mit dem mandäischen Kultgott noch mit dem jüdischen Messias zu tun hatten? Wie kommen sie zu diesem ungeheuren Mann der Heldenschaft und Leidenschaft und zu diesem Selbstbewußtsein, welches wir als den Charakter Christi zu bemerken haben? Woher ihnen dieses Selbstbewußtsein, welches nicht von Gott spricht, nur von sich selber, aber von sich selber wie von Gott; welches dem Gott im Himmel seine Macht und Liebe wegnimmt und den Sündern ihre Sünden vergibt. Dieses volle Selbstbewußtsein mit allen seinen Nebenklängen, mit seinen unerschöpflichen, stets neuen, standhaften Schlagworten, niemals eitel, immer groß naiv und geschmackvoll und wie Selbstverständliches; ein eherner Ring des Selbstbewußtseins, von welchem alle die großen Gedanken umschlossen gehalten sind! Und wie denn das, was brachte sie auf solche Züge, die geradezu geeignet waren, Christus in ihren Augen, nach ihren moralischen Vorstellungen, herunterzusetzen? Wollten sie vielleicht mit ihrer Schilderung des Unglücksverhältnisses zwischen Christus und Maria das Musterbenehmen eines Sohnes schildern, oder hätten sie etwa, aus ihrem moralischen Bewußtsein heraus, der Ehebrecherin so vergeben, wie durch Christus ihr vergeben wird? Welcher von diesen Menschen, welcher Mensch konnte darauf geraten, den Sündern ihre Sünden zu vergeben und die Sünde der Gotteslästerung zu vergeben? Wo findet sich das vorgeschrieben im mandäischen Kult oder in den messianischen Stellen?! Warum sie nur — gegen ihre zurechtmachende Absicht — Christus so bedenklich zweideutig machen in Hinsicht auf seine Gottessohnschaft, seine Messianität und seine davidische Abstammung, ja lassen diese letzte ihn selber geradezu verleugnen (Matth. 22, 41 ff.)? For-

dern das so die messianischen Stellen des Alten Testaments? Oder steht das in den messianischen Stellen, daß der Messias, der Christus, so mit der Thora und mit ihren Geboten, den Mizboth, und daß er so mit den Vertretern der Thora umspringen würde, wie dieser Christus getan? und ist diese Charakteristik in den messianischen Stellen enthalten, womit unser Christus charakterisiert ist durch seine Polemik gegen die Vertreter der Thora, gegen die Pharisäer? Wenn nichts wäre als dieses Verhältnis zwischen Christus und den Pharisäern und diese Polemik: diese allerhöchst individuelle Polemik, dieser allergenialste Polemos (Krieg) gegen die Pharisäer würde an sich allein hinreichen zum in die Augen springenden Beweis für seine reale Existenz; sie ist so unerfindbar individuell wie die Polemik des Sokrates gegen die Sophisten. Die Evangelisten zeigen uns damit das Genie, das Genie, das Genie! — man vergesse keinen Augenblick, was das heißt: das Genie hinzustellen mit solcher Kraft der Konzentration, es jederzeit handeln zu lassen wie ein Genie (und es leiden zu lassen wie das Genie!), es jederzeit reden zu lassen wie ein Genie und es jederzeit reden zu lassen wie das Genie Christus. Von dem ersten Kindheitswort, welches geredet ist, wie das Kind Jesus Christus spricht, bis an die letzten Worte seines Lebens. In den gelegentlichen Antworten, die allesamt so geistreich genial erteilt sind, daß auch davon der helle Glanz noch auf unsre Tage fällt, wie die Scherzantworten: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers und Gotte was Gottes ist", „Reißet euren Tempel nieder, so werde ich ihn in drei Tagen wieder aufbauen" bei der Aufforderung, er solle Wunder verrichten, oder die Antwort auf die höhnende Frage: Wer bist denn du? „Erstlich, der ich mit euch rede" (Joh. 8, 25) und also auch wohl so viel wert wie meine Rede, zu euch geredet, weil ihr so unwert seid! Oder das Wort wegen seines Arbeitens am Sabbat: „Mein Vater wirket bisher, so wirke auch ich" (S. 407), oder wie er tut und spricht, als sie die Ehebrecherin verklagen (Joh. 8, 6—8): bückt sich nieder und schreibt in den Sand, ihn

kümmern solche Dinge nicht im geringsten; da sie aber anhalten ihn zu fragen, richtet er sich auf: „Wer unter euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf sie", und dann bückt er sich wieder und schreibt weiter in den Sand. Immer, bei allem Anlaß des Redens, in jeglichem Augenblick — viele der Gleichnisse, dieser auch formvollendetsten Dichtungen, sind unzweifelhaft Augenblickseingebungen; Christus war der gewaltigste Improvisator[1]). Immer, immer die höchste Genialität; in jeglichem Reden. In den Gesprächen, in den Tischreden, in den Volksreden, in den rollenden Zornreden, in der Satire — denn Christus war ein Satiriker von bitterster Meisterschaft —, in den Reden mit den Jüngern, in den Streitreden. Man vergesse das keinen Augenblick, was das heißt, so verschieden reden zu lassen, aber immer wie Christus diese Sprache, so weit entfernt von der theologischen Tradition wie von der Reflexion, die Sprache des unmittelbar sich auftuenden Innern, in der reichsten Anschaulichkeit voller Einfalt, das wahrhaft Letzte und Tiefsinnigste in der Einfachheit und Selbstverständlichkeit wie ein Kind spricht, immer dabei mit dem ungeheuren mystischen Willen, und zwischendurch alsdann, wie im Nachtmahl „Dies ist mein Fleisch und dies ist mein Blut" die unbegreiflich hohen Haltpunkte des mystischen Selbstbewußtseins, die Knoten allerwunderbarster Überschiebungen und Beziehungen der Gedanken. Eine Rede, *über deren*

[1]) Aber nur in den Gleichnissen läßt Christus auch der dichterischen Form ihr höchstes Recht, und auch hier tritt, wie schon bemerkt, die äußerste logische Präzision hinzu. *Er läßt sich niemals dichterisch gehen*, wie das zuweilen die andern Propheten in der höchsten poetischen Erhebung tun. Der Dichter verliert sich in seinen Gegenstand: Christus verliert sich niemals; der Eisengriff seines mystischen Willens läßt nicht ab von dem, was er gefaßt hält, und er bringt es alles in das Eine. Er *wirkt* unmittelbar auf jeder Stelle, bei jeglichem Anlaß das Ganze, in jedem Augenblick das Ewige. Er hält *das Mittel* des Poetischen kurz. — Das hier Bemerkte gilt allgemein für den Unterschied des Poetischen bei den Mystikern und bei den Dichtern.

gleichlosen Klang und Stil wir alle noch ganz anders erstaunt, höchlichst befremdet und erschreckt sein würden, wenn wir nicht so an sie gewöhnt wären. Sie zeigen uns das Genie, das höchste, das vollkommene mystisch-prophetische Genie, mit dem alles in der Richtigkeit, — auch dieses, daß es niemals gleich den übrigen Propheten von innerlichem Kampferleben spricht, womit es in die Inspiration hineingeworfen ward: es ist immer in der Inspiration drin (vgl. S. 295). Aber was spreche ich gefährlich schwacher Anwalt der stärksten Sache denn immer nur davon, daß sie uns das Genie zeigen? Sie zeigen uns mehr, sie zeigen uns in greller Beleuchtung das typische Verhältnis zwischen Genie und Zeit auf die äußerste Spitze getrieben: das Genie und seine Zeit stehen sich gegenüber als die erbittertsten Feinde! Der Roman nach dem Kultgeist und nach den messianischen Stellen verlangte nicht so, aber die Wahrheit des Genies Christus verlangte so. Wie finden wir Christus wahrlich unvergleichlich nach seiner einzigartigen Wahrheit charakterisiert durch diesen Ankampf gegen die Zeit und durch all seinen Zorn und durch all seine Liebe, mit beidem immer mitten in die Sache fallend, und durch sein Geliebtwerdenwollen, daß er spricht, wer zu ihm wolle, der müsse hassen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, dazu auch sein eigenes Leben!

Die Kritiker können ja das alles nicht bemerkt haben, so wenig sie bemerkt haben können, wie auch die Erzählung des Kampfes und Leidens Christi den Stempel der inneren Wahrhaftigkeit und des Herzensernstes an sich trägt — an Gewalt des ethischen Akzentes gibt diese *Am haárez*-Literatur den übrigen biblischen und den rabbinischen Schriften nichts nach und ist so spezifisch jüdisch wie diese. Die Kritiker können das alles nicht bemerkt haben, aber es ist doch merkwürdig für andere, die es bemerkt haben. Anderen kann sogar schon die bloß äußerliche Geschichte Christi etwas höchst eigenartig Merkwürdiges erscheinen, keines-

wegs erklärlich aus messianischen Stellen. Das ist eine konventionelle Gedankenlosigkeit, sie mit den messianischen Stellen auch nur in Übereinstimmung zu glauben (und wie setzt man das Neue Testament herunter, wenn man seine ganze Originalität schon im Alten Testament findet)! Die wirklich aus den messianischen Stellen konstruierte Geschichte eines Messias würde ganz anders aussehen als unsere Geschichte Christi, zu welcher u. a. auch die Kreuzigung gehört, die doch wahrlich in den messianischen Stellen nicht zu finden[1]), — die Juden erwarteten denn auch das Gegenteil von einem leidenden Messias: einen triumphierenden Messias. Du brauchst ja nur die Nase in die Evangelien hineinzustecken, um zu sehen, daß es in diesen Evangelien mit Christus ganz anders geht als nach den messianischen Erwartungen, welche eben in diesen Evangelien an Christus geknüpft werden! welche seine Jünger an ihn knüpfen! — Das ganze Evangelium Matthäi hat diese und keine andere Tendenz, die Übereinstimmung des Lebens Christi mit den Vorausverkündigungen in der Schrift zu erweisen, und wie so ganz anders groß und wunderbar lebt gerade der Christus des Matthäusevangeliums vor uns! Die Evangelisten glauben an den Messias Christus und merken so wenig wie die Kritiker, daß ihr Messias Christus ganz anders redet von seinem Messiassein und seiner Gottessohnschaft als ihr jüdischer Nationalmessias, der er doch auch wahrlich nicht geworden ist. Aber was merken denn die Evangelisten und Kritiker! Das ganze jüdische Volk hatte es gemerkt, daß Jesus nicht sein Messias sei, und alle Juden merken es bis auf den heutigen Tag; nur die Kritiker

[1]) Da müßte man denn schon allen Ernstes Platon zum Propheten auf Christus machen; denn Platon spricht in der Tat von dem, der, ohne selbst irgendein Unrecht zu tun, den größten Schein der Ungerechtigkeit habe, damit er ganz in der Gerechtigkeit sich bewähre; und der dann gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet und, nachdem er alle Leiden erduldet, zuletzt noch gekreuzigt (aufgespießt) werde (*τελευτων παντα κακα παθων ἀνασχινδυλευθησεται.* Gorg. 53. 13ff.; De Rep. II, 65. 66).

merken es noch immer nicht. Die Kritiker werden gar noch in den messianischen Stellen vorhergeschildert finden, daß solche Jünger, die nichts merken, dem Messias beschieden seien, und zuletzt gar auch noch — bei dem wunderbaren Gottvertrauen, welches sie in die messianischen Stellen setzen, finden sie am Ende in den messianischen Stellen gar auch noch die Charakteristik und Weissagung ihrer selbst; daß nach zweitausend Jahren solche Kritiker mit solchem Verständnis, die immer noch nichts merken, kommen würden.

Die Geschichte Christi ist so merkwürdig wie wahr, das Allermerkwürdigste und Wahrste aber bleibt die bereits erwähnte beispiellos lebendige Charakteristik des Menschen Christus, unerklärlich, auch wenn noch viel mehr Gelehrsamkeit für Christi Ähnlichkeit mit anderen Wundertätern und Heilanden aufgeboten würde. Man sehe sich die wirklichen Dichtungen über die Wundermänner an, wie anders die sind; man vergleiche nur einmal den von Philostratos auf Grund von Überlieferungen gedichteten und gegen Christus zurechtgemachten Apollonius von Tyana mit dem Christus der Evangelien: man spürt den Unterschied zwischen erbärmlicher Dichtung und erhabener Wahrheit, und die Ahnung wird aufgehen, daß es unmöglich hält, solchen erhabenen Menschen Zug für Zug zu erdichten. Noch mehr, man vergleiche die erhabene Wirklichkeit dieses Menschen mit einer wahrhaft erhabenen Dichtung, einer Dichtung freilich aus der Abstraktion, die eben darum keines Bodens bedürftig scheint: man stelle die Geschichte Christi neben die Legende vom Buddha. Die Legende vom Buddha ist schön und tief, aber Christus und seine Geschichte ist wahr. Christus lebt: dagegen steht das Bild vom Buddha steif, starr und steinern. Und wie alles um Christus herum Vorgehende den Stempel des wahrhaftigen Lebens trägt, des offenbaren und des geheimen lebendigen Lebens nach seiner organischen Gestaltung, und wie um Christus herum der Reichtum der Individualitäten seiner Jünger und Jüngerinnen lebt, in mimischer Lebendigkeit lebt, so ist um den

Buddha her alles indisch starr und leblos: die Bekehrungen sind Kategorien, die Jünger sind Kategorien, sie rühren sich nicht noch rücken sie untereinander, sie stehen wie Baumklötze, sie reden wie Automaten, und keiner zeigt keinen Anflug von individuellem Charakter; als käme, wie bei Pflanzen, nur auf den Klassencharakter an. Ununterscheidbar finden wir sie aneinandergereiht, wie die buddhistischen Lehrreden mit ihren Wiederholungen, Wiederholungen, Wiederholungen, die kein Ende finden können, — aber nicht aus Überfülle alles dessen, was sie mit sich bewegen und noch abzulagern finden, nicht in der Art, wie Beethoven kein Ende finden kann, Beethoven mit seinen Deltamündungen von Schlüssen: weil am Schluß sein Strom, wo er am mächtigsten gesammelt ist, sich selber Hindernisse schafft auszulaufen und nur zwischen diesen selbstgebauten Hindernissen hindurch, in Windungen um sie herum und in verschiedene Arme geteilt, zu münden und zu enden vermag. Die Wiederholungen der buddhistischen Rede sind nichts als logische Wiederholungen, bleiben gleich dünn im ganzen langen Lauf des Redeflusses, ohne Wellen bis an das Ende, welches dann da ist, wenn alles mechanisch noch einmal aufgezählt ward; in diesem Methodismus von nüchterner Schwere werden die Wahrheiten endlich nur gehört wie durch einen Nebelschleier und wie im Traum. Man darf da nicht denken an die erregende Lebendigkeit der wahrhaft gesprochenen Worte Christi; Christus lebt und lehrt als ein Mensch: der Buddha — der wirkliche Buddha hat auch nur gesprochen, seine Lehre nicht niedergeschrieben —, der Buddha, der auf uns gekommen, ist ein schulmäßig konventionelles Lehrsystem, aus welchem der Mensch Buddha nicht nach Großartigkeit und Freiheit hervortritt. Der Buddha ist ein indisches Mönchsideal; daher die Überlieferungen über unseren Buddha denen der Jainas über den Stifter ihrer Sekte, ihres Buddha gleichen: vom Menschen Buddha wissen wir beinah nur durch seine Lehre, und nach allem, was wir dadurch vom Menschen Buddha wissen, erscheint uns der Mensch Buddha groß, aber nicht

ganz groß wie Christus[1]). Von einem wirklichen Charakterbild des Buddha gibt uns die Überlieferung nichts: der letzte Jünger und die letzte Jüngerin Christi erscheinen eigentümlicher individualisiert als der Buddha, dessen Bild nicht einen einzigen jener mächtigen Charakterzüge aufweist, von denen die Geschichte des wunderlebendigen Menschen Christus überströmend voll ist.

Ich müßte beinah das ganze Buch hier nun noch einmal abdrucken lassen, wenn ich auf alle die zarten und stürmend leidenschaftlichen Züge in der Charakterschilderung der Evangelien und wenn ich auf die Geschlossenheit in dieser Charakterschilderung von neuem gebührend hinweisen wollte. Allgemein sei bemerkt: in der gesamten übrigen jüdischen, in der gesamten griechischen und in der gesamten indischen Literatur gibt es kein Beispiel auch nur von entfernter

---

[1]) Christus ist größer als der Buddha, der sich vor den Göttern nicht beugt, vor dem die Götter sich beugen; aber Christus kennt nur den Einen Gott, den Vater, und weiß: Ich und der Vater sind eins, mit andern Worten: Christus ist gottlos, weil echt mystisch, nur das Selbst der Seele kennend (vgl. oben S. 98), und keine Spur von Theologie ist bei Christus zu treffen. Buddha ist von Haus aus noch theologisch und keineswegs gottlos; nichts auch ist unwahrer als das gewöhnliche Wort vom atheistischen Buddhismus, da vielmehr der Buddhismus alle Götter bestehen und in die Welt hineinhandeln läßt. Christus ist größer als Buddha; denn Christus ist der Einzige, Christus, Buddhas aber sind viele, in Vergangenheit und Zukunft, die alle genau so vorgestellt werden wie dieser Buddha, der Buddha. Christus ist größer als der Buddha; denn die rein naiv vorgetragene Lehre Christi ist widerspruchslos in sich selbst und kommt, wie wie gesehen haben, völlig überein mit den Resultaten der Philosophie; Christi mystische Lehre ist nichts andres als das Resultat der Philosophie, während die scholastisch vorgetragene Lehre des Buddha — auch der wirkliche Buddha wird scholastisch gesprochen haben; denn er ist das Beste des Buddhismus, verhält sich zum Brahmanentum genau wie sich Christus zum Judentum verhält, und das Brahmanentum ist von Haus aus scholastisch-philosophisch, wie das Judentum von Haus aus naiv-mystisch — die Lehre des Buddha fällt aus der rechten Mystik in die schlechte Mystik, fällt sogar gänzlich aus der Einheit heraus, indem sie — darin weit unter dem Brahmanis-

Ähnlichkeit der Mittel zur Charakterschilderung eines Menschen. Und weiter: im modernen psychologischen Roman reicht nichts heran an diese Charakterschilderung; es wäre zu wünschen, daß die Romanschreiber wieder einmal einen solchen Menschen in die Welt setzten. Den vereinigten Drews und Lublinski bleibt ebenfalls unbenommen, aus gewissen Idealstellen unserer Literatur eine derartige Gestalt so erzgegossen und lebendig und von ähnlicher Wirkung auf die Menschengeschichte herauszuspinnen und hervorzuerlügen; sie mögen nur auch die älteren Kritiker noch hinzunehmen, auch David Friedrich Strauß, auf den hier im besonderen einzugehen zu weit führen würde und auch ganz überflüssig wäre — Strauß ist auch nur Strauß und leidet, als Geschichtskritiker, gleich den andern Kritikern an Unkenntnis der Zeit und an Unkenntnis Christi, und es

mus — die Einzigkeit des Selbst preisgibt, setzt dualistisch der Seele die Natur entgegen als das Andere, als das unüberwindbar Andre, welches von der Seele nur geflohen und, unter steter strenger Spannung und Mühung gegen sie und unter fortschreitender Selbststumpfmachung, nur vergessen werden könne. Gar aber die Lehre von dem früheren Existieren in andern bewußten Existenzen mit tugendhaftem oder lasterhaftem Tun — daher dem Vornehmen und Begüterten Verehrung zu zollen, denn er hat sich in den Präexistenzen gut aufgeführt, während der Arme und Bedrückte sich nur selber Vorwürfe machen kann für sein früheres schlimmes Leben! — und die Behauptungen von der Fähigkeit der Vollendeten, innerhalb dieser unsrer Existenz dem ewigen Widergeborenwerden Einhalt zu tun, womit die Lehre Buddhas steht und fällt. das ist blöder Aberglaube, barer Spiritismus und Weltzauberei, enthält die härtesten Zumutungen an die Vernunft und gefährliche Irrlehren in bezug auf den Selbstmord. Von diesen letzten die traurige Spur hat sich bei manchem höchst unvollendeten Vollendeten in unsrer Literatur und in unsrem Leben längst zu zeigen begonnen, sowie denn auch nicht bezweifelt werden kann, daß unter uns vorwiegend der so oder anders sich nennende Spiritismus der Lehre des Buddha Anhänger zutreibt. Christus ist größer als der Buddha, und ganz groß: daher auch sein Selbstbewußtsein so viel gewaltiger als das des Buddha (vgl. S. 193) und das schrankenlos gewaltigste, wie das überall im Werk hervorgehoben steht.

bleibt Christus gegen Strauß; solch ein Wässerlein will das Weltfeuer auslöschen! — Und weiter und am weitesten: jeder Charakter Shakespeares — ganz abgesehen noch von der Kleinigkeit, daß kein Charakter Shakespeares einen ähnlichen Einfluß auf die Weltgeschichte gewonnen hat und rein nur hier gesehen auf die psychologische Wahrheit: wird jeder Charakter Shakespeares in Schatten gestellt durch diesen Charakter, den die Idioten so nebenbei sollen erdichtet haben. Was ist Hamlet gegen Christus! Die Tiefen dieser größten psychologischen Dichteridioten sind gar nicht auszumessen. Ja, selbst wo ein großes Ingenium sein Leben lang sich selber schildert, in Büchern, in Briefen, in Gesprächen — wer will sagen, daß Goethe, von dessen Leben wir sehr viel wissen, uns so plastisch und drastisch vor Augen stehe wie Christus, von dessen Leben wir beinahe nichts wissen? (und jeder hat von Christus ein Bild, wie sehr wenige Gebildete nur haben eines von Goethe!). Wie viele, meinen die Kritiker wohl, na wie viele Dichter mögen wohl damals unter den Juden gelebt haben, höher begnadet mit Phantasie, Psychologie und Sprache als unser Goethe, daß sie es verstanden, einen erfundenen andern so viel vollkommener zu schildern als Goethe sich selbst? — einen erfundenen andern, den zu schildern im eigentlichen Sinn sie gar nicht die Absicht hatten! Keines Menschen Bild springt uns empor in dieser runden Lebendigkeit aus der Tiefe, wie das Bild dieses merkwürdigsten aller Menschen, dieses Christus der Evangelisten. Und was für Erzschlauberger diese Evangelisten, mit ihrer stupenden Gelehrsamkeit zu solchen Tölpeln sich zu verstellen, die nicht einmal das Wort verstünden: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer!", worauf sie sagen: „Das wird es sein, daß wir nicht haben Brot mitgenommen!" (Matth. 16, 7), und wo ihr Meister betrübt bis an den Tod, da schlafen sie, und da er in der Todesgefahr, laufen sie alle davon. Sich selbst in ihrem Roman die komischen Rollen, die Rollen der unfreiwillig komischen Narren zuzuerteilen, und tun also, als verstünden sie kein Wort von der eigentlichen

Weisheit der Reden, von diesen alle Tiefen des Himmels und der Erde aufschließenden Wahrheiten, die doch niemand anders als sie selber gelehrt und ihrer Romanfigur in den Mund hineingedichtet haben! Uns so anzuschmieren — die Satanskerle! Aus lobenswerter Bescheidenheit können sie das übrigens auch nicht angestellt haben, da sie ja andererseits wieder das unverschämteste Selbstbewußtsein des Genies bekunden. Aber sie waren wohl nicht zurechnungsfähig — sie müssen richtig verrückt gewesen sein; denn diese großen Dichter waren nicht allein millionenmal dümmer als ihre Dichtung, sondern am Ende haben sie gar selber an ihre Dichtung geglaubt, als wäre sie wirklich, und derart sich eingesponnen in das Netz ihres Wahns, daß sie für ihre Romanfigur sich totschlagen ließen. Richtig verrückt müssen sie gewesen sein, richtig verrückte Genies, und so erklärt sich's, daß überall da, wo sie als Tölpel sich geben, ihr Geniesein von ihnen dissimuliert wurde, oder sie waren verrückte Tölpel, die das Geniesein simulierten. Aber Herr Arthur Drews und Herr Samuel Lublinski sind ihnen nun dahintergekommen, hinter das eine oder hinter das andere; sie haben sich darüber nicht ausgesprochen, wohinter.

Nein, das ist zuviel, und da ist doch Religion besser als freie Kritik, dem Verstande nicht untertan. Da wollen wir doch lieber sagen, um nur nicht sagen zu müssen, daß sie alle so gewaltige Genies und daß die Genies so seltsame Betrüger oder so niedrig dumm, beschränkt und verrückt seien, und weil doch sonst die Romanschriftsteller ihren Helden reden lassen müssen, wie sie an seiner Stelle reden würden und man an der Rede erkennt den Toren wie den Esel an den Ohren, — da wollen wir lieber sagen: sie haben geschrieben *divino spiritu impulsi eoque dictante*, das alles, die Gedanken und die Worte, hat Gott ihnen auf dem übernatürlichen Wege einer Infusion eingegeben; denn von zwei Wundern muß man doch das kleinere wählen, und lieber soll Gott den Evangelisten was eingeben als die Kritiker uns was. Wir müßten's doch schnellstens auf natür-

lichem Wege wieder ausgeben. Nein, nein, da kann man nur mit dem Kopf von rechts nach links machen, auf keine Art von oben nach unten. Daß die vereinigten jüdischen Fischer, Zöllner, Sünder und Huren ein derartiges Originalgenie sollten zurechtpräpariert haben, nein, an dieses Wunder der Juden kann ich, trotz den Juden und trotz den Kritikern, nicht glauben — der Glaube läßt sich nicht zwingen. Ich will glauben an das Christentum ohne Christus, aber ich kann nicht glauben an den Christus ohne Christus. Ich muß glauben an die Realität Christi, der entweder ein Gott oder ein Narr oder ein Betrüger gewesen — Julian nennt ihn den größten Gaukler und Betrüger, der je gelebt hat (Cyrill. contr. Jul. II) — oder das vollendete mystische Genie. Ich glaube an Christus als an das vollendete mystische Genie; denn zum Betrüger und zum Narren erscheint er ein zu erhabener und zu bedeutender Mensch, zum Gott überhaupt zu sehr Mensch. Dennoch wollte ich, ob er nicht doch vielleicht ein Schelm oder Narr gewesen, vielleicht in Frage nehmen, nur niemals, so wenig, daß er ein Gott wie daß er eine Erdichtung, und zwar eine Erdichtung solcher Leute sei. Da hört die Kritik auf, da hört die Phantasie auf; die Phantasie der Kritik muß ihre Grenze haben an der Vernunft und an der Möglichkeit, und die Kritiker dürfen ebensowenig wie die Gottgläubigen an dem Kausalitätsdenken sich versündigen.

Bleibt erstaunlich genug, daß solche Leute solche Worte zu überliefern vermochten. Solche Leute, d. h., solche *homines sine litteris et idiotae* (Apostelgesch. 4, 13), solche unwissende und beschränkte *amme haárez;* dafür halte ich sie, trotz den Kritikern, und für ehrlich unzulänglich und verständnislos, die ohne jegliche Ausgießung des Genies über sie alle und auch ohne Parzellierung des Genies, dennoch, infolge ihres Interesses und Gedächtnisses — bei der unter damaligen Verhältnisse gänzlich andren Bedeutung, Geübtheit und Stärke des Gedächtnisses (vgl. oben S. 315) — imstande gewesen sind, sie, die höchst Unvollendeten, solche

Worte so vollendet, daß nirgendwo der Gedanke mit dem Ausdruck kämpft, in aller Großartigkeit und schneidenden Schärfe zu wiederholen; solche gesprochenen Worte, die denn auch unvergleichlich viel mehr gewirkt haben als alle übrigen geschriebenen Worte der Welt, die stärker als alle elementaren Naturgewalten unsre Menschengeschichte bestimmt haben. Diese Worte sind, mit verschwindend wenigen Ausnahmen, die Worte Christi; in bezug auf diese Christusworte sind die Evangelisten so durchaus glaubwürdig wie in bezug auf ihre von diesen Worten unzertrennliche Charakterschilderung Christi. Es muß das möglich gewesen sein, diese *amme haárez* müssen das alles überliefert haben, — sonst wäre es nicht da. Natürlich wurden bald die Hauptworte, Sprüche und Gleichnisse niedergeschrieben von solchen, die des Schreibens kundig waren, aber offenbar geistig nicht höher standen als die Überlieferer — es heißt ja auch nicht Evangelium des Matthäus, Markus usw., sondern Evangelium nach Matthäus, Markus, *κατα Ματθαιον, Μαρκον* usw. (was aber freilich auch ein späterer, von andern gegebner Titel sein könnte, womit doch Matthäus, Markus usw. als die Verfasser bezeichnet werden sollten) — um den zuerst niedergeschriebenen Kern der Hauptworte Christi (*λογια κυριακα*) setzte sich dann nach und nach aus der echten Tradition und Zutaten das zusammen, was uns heute im Neuen Testament vorliegt, dieser ganze Zweig der damaligen jüdischen Literatur: neben der rabbinischen Literatur, welcher letzten beinah aller Saft in die Blätter gegangen war, dieser Zweig der *am haárez*-Literatur mit so viel köstlichen Früchten daran[1]). Und darum muß man diese Menschen nicht immer

[1]) Daß den uns vorliegenden Evangelien andre vorangingen, ganz gewiß unsrem Matthäus und Markus, finden wir ausdrücklich bezeugt durch Papias, „den Zuhörer des Johannes", bei Euseb. h. e. III, 40: „Markus war der Dolmetscher des Petrus und schrieb sorgfältig alles auf, was er im Gedächtnis bewahrt hatte, doch band er sich nicht an die Ordnung"; was auf unsren Evangelisten Markus keine Anwendung findet. Von Matthäus sagt Papias: „Er schrieb die Aussprüche des Herrn in he-

nur anklagen ob ihrer unzulänglichen Überlieferung, viel mehr auch staunen und preisen, daß sie die Worte so rein und getreu erhalten haben. Welche Kritiker und Fachgelehrten unter uns — ganz abgesehen davon, daß sie nicht den Geschmack daran, nicht den Wahrheitssinn dafür und am wenigsten den Willen dazu besitzen würden — welche unter unsren Fachgelehrten hätten wohl die Fähigkeit, so Gesprochenes so in seiner Größe wiederzugeben?! Nun, in solchem Maß beschränkt wie unsre Fachgelehrten waren diese Fischer, Zöllner, Sünder und Huren freilich nicht, und verdienen denn also auch ihren größeren Ruhm in der Welt. Sie hatten keine gelehrte Stallfütterung genossen, und die Beschränkung durch das Fach fehlte ihnen, durch das selbsterrichtete Bretterfach vor dem Kopf, das am Sehen hindert.

Dafür hatten sie ihre mitgebrachte Beschränktheit, womit sie Christus kleiner machten, als er war. Richtig sagt das Renan: „Der Charakter Jesu ist weit entfernt, von seinen Biographen verschönert worden zu sein, er wurde von ihnen vielmehr abgeschwächt" (wozu noch die Berichtigung zu nehmen, daß die Evangelisten gar nicht daran dachten, Biographen sein zu wollen, sondern nur Gelegenheitsschriften in ganz andrer Absicht geben). So behaupteten schon in der frühesten Zeit Gnostiker, die Reden Christi, wie sie uns vorliegen, rührten nur zum Teil von Gott, zum andern Teil vom Demiurgos her, und die Apostel hätten Ungehöriges hinzugemischt (Irenäus contra haereticos III,

---

bräischer Sprache nieder"; unser Matthäus aber, der übrigens auch mehr enthält als nur die Aussprüche des Herrn, ist ursprünglich griechisch geschrieben, doch erweckt die sogenannte Bergpredigt bei Matthäus in ihrem Unzusammenhang den Eindruck, als hätten wir daran ein Bruchstück aus den λογια κυριακα, allerdings schon mit einigen entstellenden Zusätzen. (Lukas hat eine kürzere Bergpredigt und viele der in der Bergpredigt des Matthäus vorkommenden Worte an andern Stellen seines Evangeliums.) Über die Entstehung unsrer Evangelien wissen wir nichts; die Kritik hat da auch nicht den geringsten Punkt aufgehellt, sondern nur ihre erbärmlichen scholastischen Phantasien in die Welt gesetzt.

22). Wie ist das anders möglich gegenüber einem Manne, von dem solche Worte überliefert wurden durch den Mund solcher Leute, die den Mann maßen nach der Tragweite ihres Urteils und aus ihrem Aberglauben hinzudichteten über den thaumaturgischen und über den soteriologischen Christus. Was aber kümmert das uns? Was kümmern uns die Wunder der Evangelisten oder die Entwunderungen der Kritiker? was kümmert uns „das Leben Jesu" und ob oder wie weit es Dichtung der Evangelisten oder daß es entstellt ist durch Tendenz, durch parteiliche Apologetik und dogmatische Spekulation. Uns kümmert das Leben Christi, der Charakter Christi, die Eigentlichkeit der Seele Christi, aus welcher diese Worte herrühren; uns kümmert dieser Lebensausdruck, welcher uns freilich ein Leben verbürgt, das Lebensdasein des allergrößten mystischen Genies. Und in bezug darauf sind die Evangelien keine Dichtung, sondern, weil sie keine Dichtung sind, vielmehr naiv schildern den über alle Vergleichbarkeit außerordentlichsten Menschencharakter, deswegen geben sie diese, wie wir sahen, kein literarisches Muster nachahmende und in Technik und Stil unnachahmlich gebliebene Charakterschilderung von fundamental eigentümlichem Urgepräge; etwas unendlich viel Wertvolleres als so eine Biographie der gelehrten Kritiker, ohne die, wie sie meinen, es nicht abginge bei keinem Genie, und was doch niemals andres heißt als Verzwergung des Riesen. Die synoptischen Evangelien aber sind das einzigartige, nur dem Zusammentreffen ganz besonderer Umstände zu dankende Glück in unsrer Welt, daß der Große groß geblieben und alle seine gesprochenen Worte gesprochene Worte geblieben: wir haben dieses Mal den Großen aus dem Herzen der Naivität, die vor dem Sündenfall der Gelehrsamkeit bewahrt geblieben und vor jeglicher Eitelkeit des selber auch Geltenwollens, des selber Produzierenwollens. Gibt es einen auch nur in geringem Grade produktiv Befähigten, der dem lebenden Genie sich hingeben, auf die Dauer sich ihm unterordnen und seinem

Werk ohne Eitelkeit und ohne Selbstüberhebung dienen könnte? Die menschliche Natur scheint dies kaum zuzulassen, auf die Dauer gewiß nicht; wo der Mensch etwas will, da will er alsogleich auch andres noch und zuletzt immer nur sich. Selbst Paulus wohl wäre nicht der Paulus geworden, in dem nur Christus lebte, wenn er dessen unmittelbarer Jünger gewesen wäre. Dem Paulus war Christus erschienen, und so gewann er die wirkliche Freiheit, nur Christus in sich leben zu lassen; wäre er aber dem lebenden Christus nahe gekommen, so hätte diese Erhöhung und diese Erniedrigung der Persönlichkeit des Paulus vielleicht auch den Paulus krank gemacht zu närrischer Selbsterhöhung, daß er hätte seine eingebildete Freiheit und Macht beweisen wollen, selber ein Christus zu sein! Gegenüber dem Lebenden kann der Egoismus unmöglich auf die Dauer schweigen, und Hochmut und Überschätzung der eignen Kraft muß heraufkommen. Schon die Einbildung, selber schöpferisch sein zu können (bei den immer eingebildet Schwangeren, die nie gebären), macht die Jünger des Genies unrein zum Dienst an seinem Werk, so wie dem Genie schon die Gebildeten gefährlich sind, weil diese ja niemals den Geist wahrhaft reproduzieren, sondern nur in seiner Nachahmung stehen und deswegen unvermögend bleiben, den Geist in dem neu auftretenden, noch nicht allgemeiner oder ganz allgemein nachgeahmten Genie zu erkennen. Christus scheint auch nicht einen einzigen Gebildeten oder Gelehrten unter seinen Jüngern gehabt zu haben: seine Jünger waren die *amme haárez,* die im allerlosesten Verhältnis zur allgemeinen Nachahmung der Zeit standen, und die er davon noch mehr lösen konnte. Die Produkte dieser *amme haárez,* die synoptischen Evangelien, sind die uneitelsten und in jeder Hinsicht gänzlich unschuldigen literarischen Produkte, ohne auch nur das allergeringste literarische Bewußtsein, geschrieben in der damaligen griechischen Umgangssprache, und ohne jeglichen Anspruch und Gedanken an Geltung in der Nachwelt; die Synoptiker dachten nicht an die Nachwelt, sie glaubten an gar keine

Nachwelt: sie glaubten an das nahe bevorstehende Ende der Welt — Lukas, (1, 1—4) schreibt sein Evangelium für einen einzelnen Mann, für den Theophilus! Die synoptischen Evangelien enthalten das denkbar naivste Urzeugnis derer, welche den Genius existieren sahen und denken hörten und den erschütternden Eindruck empfingen von ihm, an dessen Existenz wir denn nun glauben, weil sein Wesen — so wie diese ewig begeisternden Evangelien mit ihren Schmerz- und Jubelstimmen von ihm zeugen — weil dieses sein Wesen uns bezwingt, daß wir an seine Existenz glauben müssen, weil sein Wesen und Wirken seine Existenz zur Voraussetzung hat. Wem die Evangelien als Erdichtung gelten, weil er außerstande ist, diesen Glauben an die Existenz des Genies Christus zu unterscheiden von einem Glauben an die Übernatürlichkeit und die Wunder Christi, dem ist nicht zu helfen. Uns gelten die Evangelien als geschichtliche Quellen so weit, wie weit sie von dem durch seine Worte sein Leben beweisenden Genie Christus berichten.

2.

Wozu ja übrigens auch noch andere, geschichtliche Beweise treten, die nicht unerwähnt bleiben sollen. Der literarischen Bezeugungen sind, wie wir wissen — außer in der Literatur des Neuen Testaments — nur wenige und unbestimmte, und wir wissen auch warum: weil Christus ein solches Genie gewesen. Je größer das Genie, desto weniger wirkt es unmittelbar auf seine Zeit, desto weniger auch findet es Beachtung bei solchen, die imstande wären, wissenswerte Aufzeichnungen über sein Leben zu machen. Das Genie ist für seine Umgebung unsichtbar; bis anfängt, daß es auch nur obenhin angesehen wird aus irgendwelchen Interessen der Zeit (die nicht das Interesse am Genie sind), haben seine Allernächsten ihr weniges und

schlecht genug Beobachtetes vergessen, oder sind gestorben. Wie geschwind so ziemlich alles Persönliche über einen bedeutenderen Menschen vergessen wird, läßt sich wiederum ersehen aus der fast vollständigen Resultatlosigkeit der von J. H. Mackay versuchten Lebensbeschreibung Max Stirners. Max Stirner war 1856 in Berlin gestorben. An der Wirklichkeit seines Lebens ist von keinem Kritiker gezweifelt worden, es hatte sich aber auch kein Kritiker um dieses Leben bekümmert, von dem nun, trotz den emsigsten, gleich nach dem Tode Stirners einsetzenden Bemühungen, fast nichts mehr zu erfahren und zu beschreiben war. Das ging so in der modernen Zeit, die, wie in allen Haupthinsichten, den früheren Zeiten gleich ist wie ein Wasser dem andern; und so verstehen wir auch für unsern Fall das *argumentum e silentio* nur als einen Beweis dafür, daß die Kritik damals in Galiläa und Judäa sich nicht rechtschaffen um Christus, um den lebenden, bemüht hat, wie es ihre Pflicht gewesen wäre, und um so eher nur jetzt den Mund halten soll.

Damals kümmerte sich die Kritik den Teufel um Christus. Nur der Teufel mit seiner Teufelskritik kümmerte sich um Christus; nur die moralische Kritik kümmerte sich um Christus. Daher kommt, daß wir in den Überlieferungen der rabbinisch-talmudischen Literatur, die ohne Zweifel zurückreichen und an die Infamie seines Lebens anknüpfen, nichts als Infamierendes über sein Leben zu hören bekommen, in zerstreuten Bemerkungen hier und dort in den Talmudtraktaten, die alsdann (Antwort auf die unmenschlichen Verfolgungen durch die triumphierende Kirche) in der zuerst im 13. Jahrhundert bekannt gewordenen Schrift Toledoth Jeschu zusammengefaßt wurden. Es verhält sich mit Christus in der jüdischen Literatur etwa wie mit Luther in der katholischen Literatur; Christus freilich war für die Juden, für jeden Juden unmittelbar, für das Schicksal seines Lebens ein noch viel furchtbareres Unglück als Luther für die Katholiken.

Wichtigeren Aufschluß über Christus gibt von den Jesus erwähnenden Stellen der älteren unzensierten Talmud- und

Midrasch-Ausgaben, deren letzte 1644 zu Amsterdam erschien, keine einzige (in den späteren, zensierten sind alle diese Stellen getilgt); denn dieser Stellen sind verhältnismäßig wenige, die meisten davon im Traktat Sanhedrin, und die Talmudgelehrten gaben sich nicht mit dem Genie Christi ab, sondern nur mit zumeist fabelhaften Äußerlichkeiten, ganz wie unsre kritischen Gelehrten. Und abgesehen davon, daß einige Stellen sich vielleicht (was mir aber nicht wahrscheinlich dünkt, vielmehr liegt wohl nur anachronistische Verdunkelung vor) mit einem andern Jesus beschäftigen, der alsdann ungefähr hundert Jahre vor Jesus Christus gelebt haben würde und Sanhedrin 107 b mit diesem verwechselt stünde, wo Jehoschua ben Perachja, statt als Lehrer dieses andern Jeschu, der Lehrer des unsrigen genannt wird, — abgesehen davon läßt sich von den mit Sicherheit auf Jesus Christus gemünzten Aussprüchen nicht feststellen, welcher Zeit diese Aussprüche entstammen; einige gehören nachweislich dem vierten Jahrhundert an. Daher vom Talmud nicht einmal ein Beweis herzunehmen wäre für die wirklich geschichtliche Existenz Christi, an welche der Glaube den Juden so selbstverständlich war wie den Christen. Dieser Glaube bei den Juden würde an sich selbst nichts beweisen, am wenigsten ihr Glaube in den späteren Zeiten ihres Lebens unter Christen, mehr in den früheren Zeiten, wo die Rabbinen der babylonischen und palästinensischen Gelehrtenschulen durchweg außer Berührung mit Christen blieben, weil dort noch keine vorhanden waren, und um das Christentum sich nicht kümmerten, um die bedeutenden, unbezweifelt historischen Personen des Christentums sich nicht kümmerten (daß unter den Doeg. Achitophel und Gechasi Sanhedrin 106 b und 107 b christliche Apostel zu verstehen seien, ist nicht wahrscheinlich). Es fällt überhaupt auf, wie selten in der talmudisch-midraschischen Literatur, auch in ihren späteren Stücken, das Christliche erwähnt wird; selbst der indirekten Beziehungen (wie z. B. Schemoth r. 51 b gegen die den Juden unerträgliche Trinität: „Ich bin der erste, ich habe keinen

Vater; ich bin der letzte, ich habe keinen Sohn; und neben mir ist kein Gott, ich habe keinen Bruder; j. Taan. II, 65b: Wenn ein Mensch zu dir sagt, Ich bin Gott, so lügt er; und Sanh. 56a יכה יוסי את יוסי, wo ganz entschieden unter dem ersten Jose Jesus zu verstehen, der sich gegen Jose den Vater, d. i. gegen Gott gotteslästerlich erhebe), sind unverhältnismäßig wenige. Um so schwerer aber fallen ins Gewicht, eben weil das Christentum im Talmud keine entsprechende Berücksichtigung findet, diese Aussagen über Christus. Die gehässigen dürften den frühen Zeiten angehören, die noch den Faden lebendiger Erinnerung an das Leben Christi hielten, sowie den späteren Zeiten der Erbitterung infolge des sich steigernden Druckes durch die Christen, während die kühleren und gleichgültigeren Berichte aus den mittleren Zeiten sein mögen und aus Gegenden, wo noch keine Christen lebten oder doch keine Reibung mit ihnen statthatte. Alle Wahrscheinlichkeit und eine gewisse selbständige Übereinstimmung mit den evangelischen Berichten spricht dafür, daß in diesen Nachreden die jüdische Erinnerung an den wirklichen Christus fortlebt, wenigstens hinsichtlich der drei Tatsachen:

1. seiner unehelichen Geburt,
2. seines Auftretens gegen die Rabbinen,
3. seines Gekreuzigtseins.

Hinsichtlich der Kreuzigung Christi sind die Belegstellen bereits oben (S. 512) beigebracht, und wichtig scheint hier die mit dem evangelischen Bericht übereinstimmende Angabe: am Vorabend des Pessachfestes.

Noch glaubwürdiger als selbständige Überlieferung erscheinen die Erzählungen über Christi Unverschämtheit gegen die Rabbinen (vgl. oben S. 318), die kaum auf Berichte des Neuen Testaments sich stützen dürften. Den damaligen Juden blieb das Neue Testament gänzlich unbekannt, es durfte von ihnen nicht in die Hand genommen werden (das Evangelium hieß Avongillajon, d. i. Sündenschrift, die man, mit allen heiligen Namen drin, aus einem Brande nicht retten durfte; wer sie las, hatte nach den Worten R. Akibas keinen

Teil an der künftigen Welt), und Christen besaßen meist ebenfalls keine Kenntnis von diesen Umständen und hätten keinen Anlaß gehabt; davon zu erzählen. Das war traditionell bei den Juden, daß Christus der arge Mamre gewesen sei, der Widerspenstige gegen die Rabbinen und gegen die Lehre, der „sein Gericht vor der Öffentlichkeit anbrennen ließ". Berach 17b: „Daß wir nur keinen Sohn oder Schüler bekommen mögen, der seine Speise in der Öffentlichkeit anbrennen läßt wie Jesus der Nazarener" (d. h. der durch seine Ketzerei und seinen Lebenswandel der Lehre widerspricht). Besondere Beachtung kommt hier der Stelle Aboda s. 16a zu, der allermerkwürdigsten Erwähnung Jeschus in den Talmudtraktaten, da sie ihm eine gewisse geistige Bedeutung zuerkennt. Er wird dort genannt als einer, der gelehrt habe; durch seinen Schüler Jakob aus dem Dorf Sechanja sei von Jeschu Gelerntes dem Elieser b. Hyrkanos überliefert worden, der diese Überlieferung angenommen habe. Rabbi Elieser b. Hyrkanos war aber einer der hervorragendsten Tanaim, der Schwager des Patriarchen Gamaliel II.; er wurde auch Elieser der Große genannt. Und dieser Rabbi Elieser, der im ersten christlichen Jahrhundert lebte, spricht also von einer Lehrmeinung Christi, die ihm von einem Schüler Christi (einige hielten den genannten Jakob für den Bruder Christi) überliefert worden sei. Das scheint mir, auch in Hinsicht auf die geschichtliche Wirklichkeit Christi, ein wichtiges Datum; und ich wundere mich, daß die Kritiker ihm bis jetzt keine Beachtung geschenkt haben. Daß übrigens auch bedeutende, wirklich bedeutende Aussprüche Christi, natürlich nicht unter seinem Namen, in Talmud und Midrasch enthalten sein mögen, ist wohl mehr als wahrscheinlich. Es finden sich genug Sprüche und Gleichnisse von großer Helligkeit, Schönheit und Würdigkeit, die aus seinem Munde herrühren könnten. —

Auch von dem dritten Punkt, von der unehelichen Geburt Christi, und daß er dem Talmud zufolge ein *běra desanissa*, ein Hurenkind, wenn nicht gar ein *Mamser uben hanidda*,

Bastard und Sohn einer Menstruierenden sei, haben wir schon oben (S. 306 und S. 438) gesprochen. Seine Bastardschaft galt den Juden als eine ausgemachte Sache. Sie wird bezeugt auch durch den Griechen Celsus, den Freund Lukians, den berühmten Verfasser einer scharfen Schrift gegen das Christentum, die zwischen 170 und 180 abgefaßt sein mag und von der wir leider nur Bruchstücke aus der Widerlegung des Origenes kennen (weil auch diese Schrift wie alle Schriften gegen das Christentum von den Christen vernichtet worden). Auch Celsus will davon wissen, daß der Zimmermann, mit welchem Maria verlobt gewesen, diese davongejagt hätte, nachdem sie ihm die Treue gebrochen und durch Panthera schwanger geworden sei; und in eine noch frühere Zeit hinauf führt uns das schon dem Justinus Martyr (geb. um 100) bekannte Evangelium Nicodemi, welchem die *Acta Pilati* zugrunde liegen sollen, wo es im zweiten Kapitel heißt: „Einige der anwesenden Juden sagten freundlich: Wir behaupten nicht, daß er außerehelich erzeugt sei; denn wir wissen, daß Maria mit Joseph verlobt war; er ist nicht außerehelich geboren. Pilatus spricht hierauf zu den Juden, welche behaupteten, er sei außer der Ehe erzeugt: Eure Rede ist nicht wahr; es hatte eine Verlobung stattgefunden, wie eure eigenen Landsleute aussagen. Darauf entgegneten Annas und Kaiphas dem Pilatus: Das ganze Volk schreit es, daß er außer der Ehe erzeugt sei, und du willst es nicht glauben? Jene, die es leugnen, sind Proselyten und seine Schüler ... Wir, das ganze Volk, sagen, daß er ein außerehelicher Sohn und ein Zauberer ist, und daß er sich selbst einen Sohn Gottes und König nennt.“ Sanhedr. 67a und ähnlich Schabbath 104 lesen wir: „Und so tat man dem Sohn Stadas (d. i. Christus, vgl. S. 436) in Lydda und hing ihn am Vorabend des Pessach. [Da fragte einer:] Sohn Stadas? [Das ist ein Irrtum.] Er war Sohn Panderas. Darauf sagte Rab Chisda: Ehemann Stada — Beiwohner Pandera. [Ein anderer meinte:] Ehemann Paphos Sohn Jehudas, und Stada hieß seine Mutter. [Worauf wieder ein anderer behauptete:] Seine Mutter war Mirjam, die Frauenhaar-

flechterin. [Allerdings, sagte da einer, war ihr eigentlicher Name Mirjam, aber Stada war ihr Spottname:] Wie man zu Pumbeditha spricht: *Sta-da* (untreu geworden ist diese ihrem Ehemann)." In der Mischna Jebamoth (Jebamoth 49a) bezeugt sogar Schimeon ben Asai, er habe zu Jerusalem ein Buch der Genealogien gefunden, „darin stand geschrieben, jener Mann ist ein Bastard von einem verheirateten Weibe". („Jener Mann", *otho haïsch*, ebenso wie *pĕloni*, „Ein Gewisser", den man nicht nennen will, in unserem Falle: Christus.) Immer wieder ist daran zu erinnern, daß die uneheliche Geburt Christi auch in den Evangelien bezeugt steht, und so ist denn nicht von der Hand zu weisen, daß wir in der jüdischen Überlieferung die verleumderisch ausgestaltete Tatsache vor uns haben, die von den Christen schwärmerisch aufgefaßt wurde: „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau."

Verhält es sich solcherart nun mit den Berichten der Mischna und Gemara über die uneheliche Geburt, über das Verhältnis und Mißverhältnis Christi zu den Rabbinen und zur rabbinischen Lehre und über die Kreuzigung, daß ihnen eine gewisse, von der Darstellung der Evangelien nicht abhängige Glaubwürdigkeit zugesprochen werden muß, insofern nämlich die moralische Kritik, die an Christus zu seiner Zeit geübt wurde, in ihnen traditionell fortlebt — es kämen noch einige andere, minder wichtige Aussagen hinzu, wie z. B. die, ebenfalls mit den Evangelisten übereinstimmende Schabb. 104b und j. Schabb. 13d, daß Christus als ein Verrückter anzusehen sei —, so haben wir an diesen Aussagen im gleichen Maße natürlich auch Bestätigungen für die Wirklichkeit des Lebens Christi.

Von nicht minderem und eher noch von erheblicherem Gewicht sind die Zeugnisse des Sueton und des Tacitus, die sich schwerlich, wie die Kritiker möchten, als eingeschobene Fälschungen der Christen abtun lassen. Darum nicht: weil die Stelle bei Sueton eine für Christen unerklärliche Unkenntnis der Verhältnisse und die Stelle bei Tacitus geradezu

Feindseligkeit und Verachtung gegen die Christen aufweist — aus Feinheit des Fälschens würden die damaligen Christen so nicht gefälscht haben, die immer plump fälschten und gleich eine dicke Lobeserhebung ihrer Sache mit dreinzufälschen pflegten, wie sie denn auch andererseits alle gegen das Christentum gerichteten Bücher glattweg verbrannten (Cod. Theodos. I tit. I, 1,3), wodurch ganz gewiß viel Wichtiges und Aufschlußgebendes aus der Welt geschafft ist, — und an der bloßen Bescheinigung für die wirkliche Existenz Christi konnte den damaligen Christen nicht gelegen sein: so feine Kritiker lebten damals noch keine, gegen welche sie diese Existenz hätten durchzufechten gehabt. Weder nach einer Fälschung der Christen noch nach einer Fälschung der Juden schmecken diese Zeugnisse; denn wie die Christen nach ihrem Geschmack gefälscht hätten, so hätten es die Juden nach dem ihrigen getan. Kein Wort aber auch von den Worten, ohne welche die Juden über Christus nicht reden konnten, sondern alles klingt genauestens so, wie die Römer nach ihrem Interesse über die Sache hätten reden können und hier ohne Zweifel geredet haben; welcher Jude oder welcher Christ wäre auch wohl fähig gewesen, in solchem unverkennbar echten taciteischen Stil zu reden, wie unsere Stelle in den Annalen ihn aufweist! Bei Sueton heißt es in seinem Leben des Claudius (c. 25), daß dieser — im Jahre 51 — „die Juden aus Rom verbannte, welche auf Anstiften des Chrestus fortwährend Unruhen erregten" (der Schreiber dieses Satzes scheint zu glauben, daß Chrestus zur Zeit des Claudius in Rom gelebt habe — die Schreibweise Chrestus für Christus findet sich häufig; auch Chrestiani für Christiani). Tacitus schreibt (Ann. XV, 44) bei Gelegenheit des großen Brandes, den Nero 64 in Rom anlegen ließ: „Um nun die Gerüchte zu unterdrücken, die ihn dieser Tat beschuldigten, schob Nero andere als die Schuldigen unter und belegte Leute, die wegen ihrer Schandtaten verhaßt waren und die das Volk mit dem Namen Christen bezeichnete, mit den ausgesuchtesten Strafen. Der Urheber dieses Namens ist Christus, welcher unter der Regierung des

Tiberius von dem Prokurator Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden ist. Nachdem dieser verderbliche Aberglaube für einige Zeit unterdrückt gewesen war, brach er nicht in Judäa allein, der Heimat dieses Übels, sondern auch in Rom wieder hervor, wo von allen Seiten her alles Scheußliche und Schamlose zusammenströmt und verherrlicht wird."

Aber von noch ganz anderer Kraft und durch keinerlei Kritik als geschichtliches Zeugnis angreifbar steht Paulus da, dessen geschichtliche Existenz doch wahrlich nicht bezweifelt werden kann und dessen ganze geschichtliche Existenzbedeutung sich gründet auf die geschichtliche Existenz Christi. Oder meint man wirklich, Paulus hätte sich das von den Juden aufbinden lassen, was die Kritiker uns über die Juden aufbinden möchten, daß die es geglaubt haben sollen?

Unsere Kritiker glauben das, und viele mit Narrheit und wenig Mühe leicht zu Betrügende glauben das heute unseren Kritikern: aber ob wirklich die damaligen Juden das geglaubt haben? Nein, das führen nur unsere Kritiker im Schädel, die *amme haárez* gegenüber dem Jüdischen, und können glauben, daß die damaligen Juden es geglaubt haben; die es aber wirklich gar nicht geglaubt haben können. Es ist nicht schwer, heidnische Göttermythen zusammenzutragen und sie gewissen Evangelienstellen ähnlich zu finden, aber für das rechte Urteil über das Wirkliche und Mögliche der damaligen jüdischen Zustände und Meinungen hält denn doch die Arbeit noch ein wenig härter. Dazu gehört mehr Gelehrsamkeit, als die Kritiker und Stoppler besitzen, denen, außer dem, was nur die Natur lehren kann, in ihrer Bibliothek immer der Talmud fehlt. Mit anderen Worten: es fehlt ihnen nicht allein am Psychologischen, an der Menschenkenntnis, an der Kenntnis des Menschenwirklichen und Menschenmöglichen, und am Logischen, sondern auch am Sprachlichen und Sachlichen; mit dem Talmud fehlt ihnen die Kenntnis der damaligen Zeit und Verhältnisse.

Die waren gänzlich anders beschaffen, als nach den Phantasien unserer Kritiker, dieser allerhöchsten Geister, die nicht etwa nur, gleich den hohen Geistern, der Zeit vorauseilen, sondern der Zeit, der Vergangenheit, so um zweitausend Jahre nacheilen können, verschlingen die Vergangenheit und besitzen Zauberkraft, wie, das nicht gewesen sein zu lassen, was war, so auch, anders gewesen sein zu lassen, was war, und die Zustände vor zweitausend Jahren mir nichts, dir nichts gründlich umzustellen! Das ist keine Kritik, alles zusammenstoppeln, was sich in irgendwelchen entlegenen Weltgegenden findet, zum Teil aus ganz anderen Zeiten als den für uns hier in Betracht stehenden, wie wir die Sterne alle auf einer Fläche sehen; wobei dann auch noch Mißverstand, Drehung und Deutung eine nicht geringe Rolle spielen, und dann auszurufen: „Seht ihr nun? Nun seht ihr, woher diese Juden das hatten!" Damit wird die Kritik eine Sünde wider die Gelehrsamkeit. Das ist keine Gelehrsamkeit, das ist Dummheit. Und macht auf der anderen Seite, des Gleichgewichts halber, noch eine Dummheit, indem sie sich so gar nicht kümmert, worum sie zu allererst und hauptsächlich sich kümmern müßte: um die tatsächlichen Verhältnisse und den tatsächlichen Glauben der damaligen Juden. Die Kritik hätte zu temporalisieren und zu lokalisieren. Ich will's nicht langweilig und toll machen mit Wiedergabe dessen im einzelnen, was die Kritiker uns zumuten, über den Glauben damaliger Juden zu glauben; den Kritikern zufolge müssen damals die Juden bunt von allen Farben des Aberglaubens wie die Regenbögen herumgelaufen sein. Wohingegen ich versichern kann, daß die Juden gerade damals ganz einfarbig nichts als ihren jüdischen Aberglauben trugen. Und auch wenn es damals derartiges, wie das von den Kritikern Vorgegebene, unter den Juden zu glauben gegeben hätte: sie waren einfach unfähig dazu, es zu glauben. Die Zeit, von welcher wir reden, ist diejenige Zeit, in welcher alle Juden jüdisch dachten; die babylonisch-persischen wie die ägyptisch-griechischen Einflüsse — man muß nicht sagen, daß sie überwunden und

verschmolzen waren, vielmehr hatte sich durch sie hindurch das spezifisch Jüdische in der Form, welcher die Juden fähig waren, hinaufgedrängt und war völlig zur Herrschaft gekommen. Den Begriff der Tradition und der inspirierten Bibel finden wir ausgebildet und allgemein anerkannt; alles Heidentum war zerstört durch das Judentum, wie es seit den Tagen Esras sich entwickelt hatte, durch das pharisäisch-rationalistische Judentum, und die Fähigkeit, heidnische Elemente aufzunehmen, war in den damaligen Juden ausgelöscht, alle heidnischen Gedanken waren ausgejätet und ihre Wurzeln zerstört[1]). Auch die von den philosophischen Spekulationen der „Heiden" beeinflußten Juden bleiben Juden, die nicht rütteln lassen an der „Offenbarung". Dem Philon gelten die Propheten als die Hermeneuten Gottes (Monarch. II, 222), insbesondere natürlich Moses, der Gott und König des jüdischen Volkes (Vit. Mos. p. 105); jede einzelne Silbe der biblischen Bücher sieht er an als von Gott inspiriert (De mutat. nom. I, 587),

[1]) Man sehe doch nur auf die in der Bibel vorliegende Arbeit. Wer ohne den Vorsatz, Bestimmtes entdecken zu wollen, unbefangenen Blickes die Bibel vergleicht mit dem heidnisch mythologischen Kreise, in den sie von der heutigen Forschung hineingestellt wird, dem bieten sich in der ganzen Bibel nur äußerst wenige und geringfügige Ähnlichkeiten dar. Im wesentlichen geht es durchweg wie gleich mit dem Anfang, mit der Schöpfungsgeschichte und ihrem Anfang. Wenn wirklich Tehom I Mos. 1, 2 das durch den babylonischen Lichtgott Marduk besiegte Drachenungeheuer Tiamat sein sollte (woran ich zweifle), so könnte man nur staunen über die erneute glorreiche poetische und sittliche Besiegung durch Jahve. A. Jeremias, „Das alte Testament im Lichte des alten Orients" (S. 85, 86) sieht „die Erhabenheit der biblischen Erzählung über jede heidnische und insbesondere über die babylonische Kosmogonie und ihren religiösen Wert" in folgenden Punkten: In der Sicherheit, womit hier von dem Gott geredet wird, der nichts mit der Schöpfung gemein habe, während die heidnischen Schöpfungserzählungen ihre Götter entstehen lassen; in dem Umstande, daß hier nicht wie in den übrigen Kosmogonien die wirkenden Mächte und die einzelnen Teile der Schöpfung als Götter und Ungeheuer auftreten; und in der rein religiösen Tendenz.

ja sogar die Septuaginta, die 72 Übersetzer der Bibel ins Griechische, sollen inspiriert sein (Mos. p. 140); Josephus bezeichnet es als ganz selbstverständlich für einen jeden Juden, daß er um der göttlichen Gebote willen sein Leben hingebe (c. Ap. I, 8). Auch sogar die philosophierenden Juden also stehen damals mit den Rabbinen auf der Höhe der Härte und Peinlichkeit des pharisäischen Judentums (ich rede davon nicht in einem anderen Sinn, wie ich von der Peinlichkeit und Härte eines anderen Gedankens reden würde, der irgendeine Gemeinschaft treibt); und wir können mit aller Entschiedenheit gewiß sein, daß heidnische Mythen keinen Raum im Bewußtsein damaliger Juden, auch nicht als Mitelement und Beilage, zu gewinnen vermochten, weder der Juden in Judäa noch sonst irgendwo in der Welt. Es gab jüdisch fromme Juden, bei denen die gelehrte Kenntnis des Judentums eine ganz andere Rolle spielte als bei irgendwelchen Andersgläubigen die gelehrte Kenntnis ihres Glaubens — die Gelehrsamkeit war (wie dies bis auf die neuesten Zeiten unter den Juden so geblieben und unter den Ostjuden noch heute so ist) ganz unverhältnismäßig viel mehr verbreitet als unter den Andersgläubigen, und auch die ungelehrten frommen Juden lebten im engsten Anschluß an die Gelehrten und an die eigentlichen Rabbinen — und es gab die Minorität der *amme haárez*, die von den Gelehrten sich nicht belehren ließen, ihnen nicht folgten, die religiösen Vorschriften vernachlässigten; darüber klagen die Rabbinen, aber über Heidentum unter den *amme haárez* und im besonderen über den mandäischen Kultgott klagen sie nicht. Alle Juden damals lebten eben in der jüdischen Gedankenwelt. Auch die *amme haárez*, von denen auch die Gesetze, ganz gewiß die hauptsächlichen, gekannt waren, ob sie es auch mit der Befolgung nicht genau nahmen. Mit fünf Jahren begann der Unterricht in der Thora (P. ab. V, 21); „wenn man von uns irgendeinen nach den Gesetzen früge, schreibt Josephus (c. Ap. 2, 18), würde er leichter alle hersagen als seinen Namen; da wir sie vom ersten Bewußtsein an erlernen, haben wir sie in unseren Seelen wie eingegraben."

Die Kenntnis der Bibel war, wie Hausrath bemerkt (Neutestamentliche Zeitgeschichte I, 107), „selbst in das Volk so tief eingedrungen, daß Jesus bei der im Tempel versammelten Menge ohne weiteres die Kenntnis voraussetzen kann, welches der erste und welches der letzte Mord in der Bibel sei (Matth. 23, 35)." Alle Juden damals lebten in der jüdischen Gedankenwelt, die auch keinerlei Hintergrund von Heidentum hatte; und was im besonderen die jüdische Welt betrifft, in welche uns die Evangelien führen, was also Christus und die Berichterstatter über ihn betrifft, so fand auch nicht das leichteste, blasseste Verhältnis nicht einmal zu griechischen Gedanken statt. Das wird aus den Evangelien jedem vorbewiesen, außer den Kritikern, die für die Evangelien das Gegenteil beweisen wollen und also auch nicht einmal auf das Kleid zu schauen verstanden. Ich habe mich durch mein ganzes Leben mit den griechischen Gedanken beschäftigt weit mehr als mit dem Judentum und muß immer wieder den spezifisch jüdischen Charakter Christi betonen, in dem nichts von griechischem Einfluß zu erkennen. So sagt auch Harnack (Das Wesen des Christentums, Leipzig 1902, S. 22): „Fast muß man sich darüber wundern ... Griechische Lehrer und Philosophen (?) gab es damals, und es ist kaum denkbar, daß Jesus ihrer Sprache ganz unkundig gewesen ist. Aber daß er irgendwie von ihnen beeinflußt worden, daß die Gedanken Platos oder der Stoa, sei es auch nur in irgendwelcher populären Umbildung, an ihn gekommen sind, läßt sich schlechterdings nicht behaupten." Und über Paulus schreibt Wilamowitz-Möllendorff (Kultur der Gegenwart I, 159): „Gewiß ist der Hellenismus eine Vorbedingung für ihn; er liest nur die griechische Bibel (oho!), denkt also auch griechisch. Gewiß vollstreckt er unbewußt das Testament Alexanders, indem er das Evangelium zu den Hellenen bringt: aber er ist aus ganzem Holze geschnitzt, er ist Jude, wie Jesus ein Jude ist." (Griechischen Einfluß von wirklicher Merkbarkeit, das heißt aber auch immer nur erst Einfluß des jüdischen Alexandrinismus, weist erst der früher dem Paulus zugeschriebene, aber ihm

ganz gewiß abzusprechende, wohl gegen Ende des ersten Jahrhunderts geschriebene sogenannte Hebräerbrief auf, der auch seiner Sprache nach von den übrigen Stücken des Neuen Testaments abweicht, in einem gebildeten, mit der Sprache Philons sich berührenden Griechisch geschrieben ist). So, das war dieses — hütet euch vor den Schriftgelehrten, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer! Der nicht kritische Nichtkenner ist nun gewarnt, damit er nicht ebenfalls kritisch werde, vor den Kritikern und Nichtkennern und mag es mit dem alten Glauben halten, der keine Stiefel frißt, sie seien denn geschmiert. Er ist gewarnt vor den Kritikern und Schriftgelehrten, vor den Scholastikern, die uns das Genie Christi wegdisputieren und ihre Schmiere (ohne Stiefel) an seine Stelle setzen wollen; die den ärgsten Blödsinn in die Welt setzen können, nur weil sie untereinander sich dafür preisen und schmücken, und dies wird durch sie selber und durch ihre Diener, die Journalisten, in die Welt hinaustrompetet: *Trompettes*, *Trompés* — wir werden bald sehen, auch an *Trompeurs* fehlt es nicht. —

Und nun, nach diesen nötigen Bemerkungen über die damalige jüdische Allgemeinheit auf Paulus im besonderen zu kommen: Paulus, der Jude, „der Hebräer von Hebräern", der auch im geringsten nichts wissen will von heidnischer Spekulation (Dieser Welt Weisheit ist Torheit bei Gott, 1. Kor. 3, 19; Sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophia, Koloss. 2, 8), dieser Paulus, dieser Pharisäer, durchaus wurzelnd in der rabbinischen Tradition, der Schüler Gamaliels, der Rabbi, der *Baal pilpul*, der hohe Meister der Dialektik und des Disputs, soll sich da von Juden aus der untersten Volksklasse einen alten mandäischen Kultgott haben aufschwätzen lassen, ganz plötzlich den alten mandäischen Kultgott, wegen dessen er gegen diese selben Juden so „geschnaubt hatte mit Dräuen und Morden" (Apostelgesch. 9, 1)? Im Vorübergehen sei doch auch wenigstens dieses noch gesagt: der mandäische Kultgott — das ist wohl der unbekannte Gott, von dem Paulus spricht. Niemand, auch bis auf den heutigen Tag nicht, dem dieser Gott

bekannt geworden. Überhaupt ist uns nichts bekannt von Mandäern aus damaliger Zeit. Das Unbestimmte, was man von Mandäern, von den *Mandaje* (nach ihrem Äon *Manda de chaje* — identisch mit dem babylonischen Lichtgott Marduk?) weiß, stammt aus viel späterer Zeit und schmeckt nach Gnostizismus, schlägt, obwohl stark abhängig von Jüdischem und Christlichem, wütend aus gegen beides, läßt übrigens nicht, mit den Kritikern, Christus ihren alten Mandäergott sein, sondern einen Teufel, der als Merkur unter die Planeten versetzt ist, und den heiligen Geist (*Ruchah de kudscha*) seine Mutter. Die ganze Sache mit dem Kultgott der Mandäer und ihrem Einfluß auf die Juden zur Zeit Christi ist eine Metaphezeiung aus den Eingeweiden der Kritiker. Aber angenommen, die Kritiker hätten da richtig metaphezeit, und es gab damals am Euphrat und Tigris den Glauben an einen solchen Kultgott, und wenn es wirklich einen Christus nicht gab und Juden der untersten Volksschichten den Glauben an jenen Mandäergott teilten und ihn Christus oder Jesus nannten (wie niemals ein Kultgott genannt worden ist): so soll Paulus das nicht gemerkt haben? Wir haben die Schlauheit der Mandäer ja freilich bereits in den Evangelien kennen gelernt (wo sie ebenfalls kein Sterbenswörtchen vom Mandäergott durchließen), — aber wenn sie wirklich ihr Mandäertum so völlig verbergen konnten: wofür wurden sie denn verfolgt, zum Beispiel von Paulus? Sollte Paulus gar nicht gemerkt haben, daß er die jüdischen Mandäer verfolgte, mit Dräuen und Morden gegen sie schnaubte? Und späterhin hat er gleichfalls nicht gemerkt, daß er selber ein Mandäer geworden war? Der Verfolger der Mandäer Saulus und das „auserwählte Rüstzeug" des Mandäergottes Paulus soll vom ganzen vorhandenen Mandäismus nichts gewußt und nichts gemerkt haben? Paulus soll damals — seine Bekehrung erfolgte im Jahre 37 oder 38 nach Christo — nicht gemerkt haben, was nun, nach bald zweitausend Jahren, Arthur Drews merkt, oder Paulus soll es gar gemerkt haben (er besprach sich ja auch mit den Aposteln) und hat doch davon nie etwas merken lassen! Denn wo in aller Welt hat

er Zeugnis abgelegt für den mandäischen Kultgott? für den alten Kultgott! Kein Evangelist und kein Apostel spricht von einem alten Gott. Sie hätten es um vieles leichter gehabt, mindestens unter den Heiden, wenn sie von einem alten Gott hätten sprechen können. Aber sie sprechen von dem neuen Christus, von der ganz neuen Tatsächlichkeit seines Lebens, wodurch sie bewegt sind.

Und nach einem heidnischen Gott sieht auch gerade aus dieser Paulus, der wie kein andrer die heidnischen Götter von ihren Altären zwang; Paulus sieht gerade nach Polytheismus und Synkretismus aus! Freilich ist die Gottheit Christi das Ei des Christentums, von Paulus gelegt, — weswegen man nun aber noch lange nicht die Bedeutung des Paulus im Verhältnis zu Christus überschätzen darf: nicht allein Paulus wäre nichts ohne Christus, da doch dieser Christus Christus gewesen ganz ohne Paulus, sondern auch der Christus des Paulus ist beinah nichts gegen den Christus der Evangelien und wäre ohne diesen nichts geworden in der Welt — es wäre kein Christentum geworden ohne Christus, weder durch Paulus noch durch Augustinus, diesen köstlichen Bruder des Paulus, seiner Natur nach so innigst ihm verwandt — also das ist keine Frage, daß das mit der Gottheit Christi von Paulus herstammt, von Paulus hergenommen ist; die rechtgläubige Kirche hat den Paulus so verstanden. Aber diese Gottheit Christi ist bei dem richtigergläubigen und bei dem rechtdenkenden, sich selbst verstehenden Paulus die mystische Gottheit des „nach dem Fleisch von dem Samen Davids geborenen" (Röm. 1, 3: *ἐκ σπέρματος Δαυὶδ*) Menschen Christus, den er als den Erneuerer der Menschheit dem Adam und der adamisch sündhaften Menschheit entgegenstellt, von dem es 1. Kor. 3, 23 heißt: „Ihr gehört Christo, Christus aber gehört Gott an"[1]).

[1]) Immer auch, wo es in den dogmatischen Streitigkeiten über die beiden Naturen in Christo galt (vgl. oben S. 175 *Communio naturarum*), der Vereinerleiung Christi mit dem Gott entgegenzutreten, ging man auf den Paulinismus zurück, dessen Sinn im Grunde auch in den dunkleren Stellen immer nur auf die Menschheit

Das plumpe Einschiebsel Röm. 9, 5, wo Christus „der über alles erhabene Gott" genannt wird, paßt am wenigsten in den Mund unsres Paulus (vgl. auch oben S. 122); und die Querschichtung des Aberglaubens, wie sie in der Mystik des Paulus und auch des Johannesevangeliums angetroffen wird, hat wahrlich mit dem mandäischen Kultgott nichts gemein. Paulus war ein Jude und nach seiner Hinwendung zu Christus erst ein rechter Jude. Um dies sein zu können, mußte er sich gegen das pharisäische Judentum wenden und seine eigene pharisäische Vergangenheit verleugnen und wieder gut machen. Er wußte jetzt, nicht das pharisäische, an die Tradition gebundene unpersönliche, sondern das mystisch prophetische, auf das tiefe Selbst der eigenen Person sich stellende Judentum war das eigentlich echte Judentum; und weil er fühlte, daß Herz und Leben dieses Judentums, dieses Geistes der Wahrheit, in Christi übergewaltigem und allheiligem Selbst ganz offenbar geworden war, daß „nun Gottes Gerechtigkeit geoffenbart worden ohne Zutun des Gesetzes (d. i. der Thora, wie die Pharisäer sie lehren), aber bezeugt durch das Gesetz (die wahre Thora) und die Propheten" (Röm. 3, 21), so stellte er nun den Menschen Christus der ganzen pharisäischen Tradition entgegen, wie Christus selber mit seiner Person sich ihr entgegengestellt hatte und dadurch der Prophet der Propheten geworden war, daß es in seinem Munde nicht mehr hieß: „So spricht der Herr!" sondern: „Ich sage euch!" So stellte Paulus diesen Christus dem ganzen pharisäischen Judentum entgegen als die wirkliche Erfüllung des Judentums gegen das verkehrte Judentum,

Christi und auf Erlangung der Wahrheit durch die Liebe zu Christo geht (aber man tut doch dem Paulus unrecht, wenn man ihn einseitig Wert legen läßt auf die Erlösung nur durch die Persönlichkeit oder gar nur durch den Leidenstod Christi — als wenn nicht übrigens Christus auch schon vor seinem Leidenstod erlöst hätte! — nicht auf beides, was Christus betont: daß durch ihn erlöst werde der, den der Vater zieht), während gewisse johanneische Logosstellen nur mit rücksichtsloser Willkür umzudeuten waren (wie z. B. im Rakower Katechismus der Socinianer qu. 104; 127—131; 144, 145).

als Segen gegen Verdammnis, und kannte fortan keine andre Liebe als die Liebe zu diesem wahren Judentum durch seine Liebe zu Christus, der ihm „an Gottes Statt" war, so daß er — hieran greifen wir das Ungeheure seiner überschwänglichen Begeisterung und seine beispiellos revolutionäre Kühnheit, so mitten in die Tiefe des Problems hinein —, daß er den Namen „Herr", wie die Juden an Stelle des Wortes Jahve sagten, auf Christus übertrug (1. Kor. 8, 6 — das paulinische Lukasevangelium folgt ihm hierin), und nennt sich „einen Gefangenen in Christo" (Ephes. 4, 1) und mußte sagen: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir!" Und war eben dadurch für die andern Juden kein Jude mehr, weil kein pharisäischer Jude mehr, wodurch er für sich selber, für sein tiefes Gewissen, erst der rechte Jude geworden war. Womit auch die wichtige Frage beantwortet ist, wie Paulus, gerade Paulus, der am reichsten mit Verstand und Gemüt begabte Rabbi, zum Abfall vom Pharisäismus kommen konnte? Eben diese Begabung und dieses Gewissen, das Prophetische in seiner Natur, trieb ihn aus dem Pharisäismus. Wer 1. Kor. 13 schreiben konnte, der war ein Prophet; Paulus hat auch Gesichte wie ein Prophet und er wird entrückt (2. Kor. 12, 2. 4; 13, 3) — aber ihm erscheint nicht mehr Gott, ihm erscheint Christus, und der Geist ruft Abba, Vater (Röm. 8, 15; Gal. 4, 6)! Keiner von den übrigen Rabbinen hat geschrieben, was 1. Kor. 13 auch nur annähernd gleichkommt; die übrigen Rabbinen konnten, mußten Pharisäer sein und bleiben. Paulus aber, durch Christus erweckt, zerschnitt die Verbindung mit dem pharisäischen Judentum, um des wahrhaften, um des prophetischen Judentums willen: „Christus ist des Gesetzes Ende", Christus ist die Erfüllung der Prophetie; nun ist das gekommen, daß das Judentum seine messianische Bestimmung unter den Völkern erfüllen kann, nun wird das wahrhaftige Israel aus allen wahrhaftigen Israelitern der ganzen Welt! Sein Judesein, sein Judebleiben und seine Auseinandersetzung mit dem pharisäischen Judentum haben wir Röm. c. 9, 10 und 11.

Paulus und Johannes (d. h. natürlich immer der Schreiber

des Johannesevangeliums) standen nach ihrem innerlichen Dasein in der größten Nähe Christi, sie waren die ersten wirklichen Nachfolger Christi, vielleicht aber auch zugleich selber bereits Nachahmer Christi und immer auch noch pharisäisch. Die spätere Nachahmung Christi, das Christentum, das rechtgläubige Christentum hat jedenfalls aus dem Johannesevangelium und aus den Paulinischen Briefen das genommen, was wir am meisten aus ihnen wegwünschen, viel Pharisäismus und den religiösen Aberwitz an Stelle des mystischen Tiefsinns, und dadurch — dadurch nicht allein — ist das Christentum weit pharisäischer und weit abergläubischer geworden als das Judentum jemals gewesen. So viel Unsinn auch die Rabbinen in ihrem Unsinnsparadies, in ihrem Pardeß, mit ihrem פשט רמז דרש סוד, Wortsinn, Andeutung, Ergründung und Geheimnis der Bibelverse ausgeheckt haben und so arg auch der Rabbinismus den Geist vergegenständlichte und alles wörtlich nahm, ein noch obendrein es ernsthaft nehmender Eulenspiegel; ein Eulenspiegel mit seinen Sabbatgeboten, mit seinen Speisegesetzen, ein Eulenspiegel, der wegen der Ermahnung, das heilige Wort immer bei sich zu tragen und allezeit vor Augen zu haben, sich Klötzchen mit Sprüchen auf die Hand bindet und vom Kopf herunter zwischen die Augen hängt — das ist wahrlich eine Verklotzigung des Geistes! Aber das Christentum ist noch weit pharisäischer und abergläubischer geworden: die Menschennatur ist pharisäisch und abergläubisch, und zum Judentum hinzu kam das mythologische Heidentum mit seiner Spekulation, welche nun in die jüdischen Worte einen ganz andren Sinn als den jüdischen hineintrug und das Widerjüdischste nach den Juden benannte. Die Apostel hatten keine Ahnung vom „Apostolischen Glaubensbekenntnis"! so wenig wie sie mit den Knochen sich bewegt hatten, die man als ihre Reliquien herumzeigte; und was wurde alles in die Bibel hineingefälscht! — von der heiligen Dreieinigkeit stand wahrlich nichts drin, den Vers 1. Joh. 5, 7 hatte selbst Luther als erwiesene Fälschung bei seiner Übersetzung weggelassen, aber nun steht er wieder lustig

in den Lutherbibeln! Auch in das dazu besonders geeignete Johannesevangelium flickte man nach Kräften Spekulatives hinein. Sicher steht mir, daß der ganze Logoseingang vorgeflickt ward; denn ob auch dieser Logos immer noch jüdisch gemeint ist, dem philonischen Logos nahe kommt, dem „Bild Gottes" (Q. r. d. h. I, 505), dem „Gottmenschen" (De conf. ling. I, 411), und himmelweit entfernt bleibt von den Spekulationen der späteren dogmatischen Spekulanten, so paßt er doch nicht im geringsten zum Johannesevangelium, in welchem denn auch begreiflicherweise kein Gebrauch von ihm gemacht wird; der Logosprolog ist nichts weniger als „das Programm zum Johannesevangelium", dessen Christus immer noch menschlich genug handelt und erregt ist und weint, dabei allerdings auch theologiert wird, aber ein Logoschristus ist der Christus dieses Evangeliums nicht. Weder Johannes noch Paulus sind spekulative Mystiker, aber Mystiker sind sie, der Spekulation sich nähernd, und sie haben die Schranken niedergerissen, daß die wüsteste heidnische Spekulation hereinbrechen konnte. Das Christentum wäre besser nah am Judenchristentum, am wahren Christentum also oder wahren Judentum geblieben, als so nah ans Heidentum zu kommen, und hätte sich lieber nicht, wie z. B bei der *immaculata conceptio*, auf den Heiligen Geist verlassen sollen, der den Späteren so manches für die Früheren noch verborgen Gebliebene offenbare — wir wollen nur hoffen, daß der Heilige Geist jetzt endlich ausoffenbart und nichts mehr auf Lager hat und wir nicht noch eines blödsinnigen Tages mit einer bis jetzt noch unbekannten *traditio mere oralis* überrascht werden! Ein solcher Mißbrauch und Verschwendung mit dem Blödsinn ist auch selbst im rabbinischsten Judentum niemals getrieben worden wie von der Kirche mit den Wundern der Heiligen und der Reliquien, der Fegefeuererrettung und der himmlischen Gnade als Handelssache, und daß Eulenspiegels einzelne Narrheiten zu Dogmen erhoben wurden! Handel mit der Religion haben die Juden

niemals getrieben[1]), und Dogmen haben sie nicht gemacht. Um wieviel weniger hell absurd wäre das Christentum geworden, wenn es nur auf den (seit dem vierten Jahrhundert, seit dem Konzil von Nizäa zurückgedrängten) judaisierenden Antitrinitarismus gehört hätte, wieviel mehr hätte es dann von Christus haben können; und alle Arbeit der Reinigung des Christentums ist ja doch nichts andres als ein Wiederentheiligen des Heiligen Geistes, Wiederherausbringen dessen, was dieser arge Heide hineingebracht, Wiederausplätten der Dreifaltigkeit, der drei furchtbaren durch das Heidentum in die Einheit Jahves hineingeknickten Falten und Zurückgehen auf das Bessere in der Gnosis, im Arianismus, im Unitarismus, auf die Einheit des Jahve, auf das prophetische Judentum, das, kaum wiederhergestellt, sogleich auch wieder — o wie furchtbar! — entstellt wurde. Zum Gottesglauben nicht nur, sondern zur Gotteslästerung. Einen „Begriff" Gott gibt es wahrlich nicht. Aber wenigstens doch die Gotteslästerung sollte nicht als Illusion an Stelle des Begriffs gegeben werden: was sind die Dogmen von der Trinität und von der Erbsünde und der Prädestination andres als Gotteslästerung, da sie die Gottheit zur Absurdität und zur Bosheit machen! Alles was besser und alles was schlimmer war als das pharisäische Judentum, floß zusammen im Christentum, welches zu bestimmen ist nach seiner Reinheit als das prophetische Judentum in seinem höchsten Typus und Ausdruck Jesus Christus und nach seiner Unreinheit und geschichtlichen Gestalt als der gleich beim Heraustreten verderbte Prophetismus, als die heidnische Doublette des Pharisäismus. Der Protest des Juden-

[1]) Gfrörer, Geschichte des Urchristentums I, 1, 156: „Wohl unterjochten die Rabbinen ihre Mitbürger aus dem Laienstande geistig, wenn man jene weit getriebene Bevormundung, welche im Grunde die jüdische Nationalität erhielt, ein auferlegtes Joch nennen will, aber nie mißbrauchten sie ihren Einfluß auf das Volk zu Schatzungen oder sonstigem Erwerb. Dies ist die schönste Seite des rabbinischen Judentums. Sehr scharfe Gesetze sichern in dieser Hinsicht den Laien usw."

tums gegen das heidnische Wesen bleibt bestehen auch gegenüber dem Christentum. Das Christentum hat sich zu lösen vom Heidentum, das Heidentum soll sich zum Judentum bekehren. Das Christentum, soll es werden, was es sein will, so darf es nichts mehr wissen wollen von all dem, wovon das reine Judentum in Christus nichts weiß und nichts wissen will: nichts von Symbolen, Dogmen, Glaubensartikeln, Liturgie, Gottesdienst, nichts von Schöpfung, Sündenfall, Erlösung und Rechtfertigung, nichts von Himmel und Hölle, Menschwerdung des Gottes, Dreipersönlichkeit der Gottheit, Einpersönlichkeit des Gottes; nichts, nichts, nichts vom Aberglauben der Religion. Soll Christentum werden, so muß Christus der Meister sein, an dem die Heiden erkennen, daß sie Menschen sind (Ps. 9, 21). — Wieweit und ob überhaupt im Paulus selber dem reinen Quell der Mystik der trübe Quell des Aberglaubens zugemischt war, darüber können wir nichts wissen; da der in den Briefen uns überlieferte Paulus so wenig der wirkliche Paulus ist wie der Christus der Evangelien der wirkliche Christus. Der wirkliche Christus war der größte der Propheten dadurch, daß er sich selbst, sein menschliches Selbst und damit den Menschen verkündigte: wieweit nun immer Paulus ihm folgen konnte oder nicht, und ob er auch theomorphisiert, so hat er doch auf jeden Fall den — von David abstammenden — Menschen Christus theomorphisiert — der Gott stammt doch nicht von David ab! Paulus hat von dem Menschen Christus gewußt, wie nur ein Mensch von einem andern Menschen wissen kann, und Paulus hat doch die Brüder Christi und die persönlichen Schüler Christi gekannt — was will man denn noch mehr verlangen? Und so bleibt dies unanfechtbar, daß von der menschlichen Realität Christi die echt paulinischen Briefe das geschichtlich klassische, schriftlich älteste, ganz nah an die Lebenszeit Christi gerückte Zeugnis ablegen. So vielen der unter dem Namen Paulus gehenden Briefe man auch einen späteren Ursprung zuzusprechen gesucht hat, die Echtheit gerade derjenigen Briefe, die für uns hier entscheidend sprechen, kann wirk-

lich nur durch die vom Wahn besessene Hyperkritik angetastet werden, und nur so blutdürstige Verfolger der ersten Christen wie Arthur Drews und Samuel Lublinski können der geschichtlichen Wirklichkeit des Paulus nach dem Leben trachten — Samuel und Arthur, was verfolgt ihr mich?!

3.

Paulus, der auch Saulus geheißen, wäre ohne den geschichtlichen Christus nicht möglich, so daß also Paulus, dieser Mann, der nichts als Mann, nichts als Gewissen und eisern fester Wille, Leidenschaft, Tat und Opfer für die Sache seines Gewissens und Willens, — so daß also der ganze Paulus, in dem nichts mehr lebt als Christus und der für Christus „so viel gelitten in aller Fährlichkeit durch die Wasser, durch die Mörder, unter den Juden, unter den Heiden", ein unwiderlegbares geschichtliches Zeugnis zu nennen für den geschichtlichen Christus. Das ganze Neue Testament ist geschichtliches Zeugnis für den geschichtlichen Christus. Dies zu sein ist seine höchste Eigentümlichkeit und Neuheit, wodurch das Neue Testament wirklich das Neue Testament wird. Dies ist es, wodurch sich die Bücher des Neuen Testaments von der gesamten übrigen jüdischen Literatur, noch weit mehr natürlich als von denen des Alten Testaments von der talmudischen Literatur unterscheiden und wodurch sie die gesamte jüdische Literatur um nichts geringeres übertreffen als um die Genialität Christi. Das Alte Testament ist groß durch seine Menschlichkeit und den in ihm lebenden Prophetismus; die talmudische Literatur hat menschlich Schönes, und ihre sittliche Lauterkeit erfüllt uns mit Bewunderung, aber wo ist die begeisternde Liebes- und Willensmacht ihres Christus, ihres Paulus, ihres Johannes und ihrer Apokalypse? Ihr fehlt die Prophetie, und sie wird kleinlich und sehr kleinlich durch den pharisäisch-rabbinischen Traditionalismus. Dem mechanischen und entseelenden Prinzip der Traditionsoffen-

barung steht entgegen das lebendige Ich-Selbst in Christi Prophetismus. Christus lebt im Neuen Testament. Das Neue Testament ist die *Am haárez*-Literatur, die nicht pharisäische Literatur der Juden, ohne Tradition und Rabbinen (weswegen denn auch die Juden, weil sie gänzlich pharisäisch geworden sind, Traditionarier, das Neue Testament als unjüdisch empfinden) — keiner ist der Rabbi als allein Christus, *unum enim habetis doctorem*, und dieser Rabbi, Christus, ist der Prophet der Propheten, der „mehr ist als ein Prophet"; in dem nicht mehr mit so viel Umständlichkeit Gott durch einen Propheten die Wahrheit offenbart, sondern da ist nun mit einem Schlage alles da: „Ich bin die Wahrheit" — und soll sie denn von Gott sein: „Wer mich sieht, der sieht Gott, den Vater!" Der Vater ist ja nicht draußen, er ist Geist, inwendig in mir; ich und der Vater sind eines! In allen Schriften des Neuen Testaments ist alles durchdrungen vom Geschmack Christi, ist nichts mehr gegründet auf Gott und Tradition, auf den Geist durch die Tradition: unmittelbar wird der Geist ausgegossen über alle, die im Verhältnis stehen zu Christus; die christische Urgemeinde ist eine Gemeinde des prophetischen Judentums. Im Neuen Testament ist die Person und die Geschichte Christi alles (ich sagte oben: das Genie ist an die Stelle der Gottheit getreten) und wird alles in der Einheit gehalten durch den Menschen Christus, dessen Realität gerade in der Verschiedenheit der Auffassungen um so fester verbürgt erscheint. Der jakobinische, der petrinische, der synoptische, der paulinische, der johanneische Standpunkt, wie verschieden voneinander, gewahren sie doch alle, und wir gewahren durch sie alle den Einen Christus. Genug damit auch der geschichtlichen Beweise — deren wir nicht bedürfen, obwohl wir nicht vergessen wollen, daß wir sie haben. Wir haben alle möglichen Beweise; keine Art von Beweisen fehlt uns. Auch der apagogische Beweis ist nun geführt. Ich habe in diesem Anhang besonderes Gewicht gelegt auf den zwingenden apagogischen Beweis, die indirekte *deductio ad absurdum*, durch Aufzeigung der höch-

sten Ungereimtheit bei Annahme der Kritiker, wenn man mit der Anforderung der Konsequenz an sie herantritt. Die Realität Christi bedarf nicht allein keines weiteren Beweises, sie ist auch gar keines weiteren Beweises fähig; es gibt gar keine weiteren Beweise der Gewißheit und Evidenz, das muß sich jeder sagen, der mit Vernunft und Ernst sich klarmacht, was hier, wo es doch nicht um Mathematisch-physikalisches zu tun ist, an Beweisen verlangt werden kann. Welche Erscheinung aus einer weit entlegenen Vergangenheit ist denn auch nur historisch-philologisch besser bewiesen — kommt für die *fides historica* darauf an, die äußerlich gegenständliche Größe der Person Christi nach Zentimetern und sein Gewicht nach Kilo festzustellen, oder kommt auf sein Dasein nach geistiger Bedeutung an? — und da vor allem: von welchem Menschen die Bezeugung und Beglaubigung kann sich messen mit dem, was hunderttausendmal mehr wert ist, als wenn uns Geburtsurkunde, Wohnungsanmeldungen und ärztliche Todesbescheinigung vorliegen würden, — mit dem, was ich den ontologischen Beweis aus den Evangelien nannte, die uns in solcher Breite und Tiefe absoluter Selbstbeglaubigung den innerlichen Menschen Christus außer jegliche Frage rücken, daß uns damit auch der äußerlich wirkliche Mensch Christus in die Hand gegeben ist. Dieser Beweis der Evangelien ist gar nicht nur allein ontologisch: der ontologische und der historische Beweis mischen sich ineinander (weil das Ontologische Christi, sein großes Ich-Selbst, eines ist mit seinem Leben und mit seinem Lehren) — Christus ist auch geschichtlich ein Beweis seiner selbst, steht uns da in der allermächtigsten geschichtlichen Selbstbezeugung. In den Evangelien beweist Christus sich selbst; sein Wort wird bewiesen durch sein Leben, und sein Leben in allen Lebensmomenten wird bewiesen durch sein Wort, — was brennt denn da sonst und ist kein Feuer?! Christus war ein Feuer, ein Prophet. Diese Hoheit der Rede und diese hohe Haltung der Persönlichkeit, diese Schicksalshaltung fordern und belichten und beweisen einander wechselseitig.

So bauen wir wahrlich unsren Christus nicht auf eine Sage, auf Schwärmerei und Wunderglauben; so haben wir zu den indirekten Beweisen seines äußerlichen Daseins und zur Undenkbarkeit seines Nichtdaseins den direktesten selbstkräftigen Beweis und Erweis seiner übermächtigsten Innerlichkeit. Wir haben Christus selbst, und mit ihm erspart man sich in der Hauptsache die ganze von außen her geführte und doch zu keinem festen Resultat kommende Evangelienkritik; man hat die ganze Evangelienkritik mit festestem Resultat, wenn man nur von innen her Christus hat. Dann wird man auch nicht die unzulängliche Überlieferung beklagen; daß wir seine Partitur nicht kennen und nur, wie die Evangelisten sie uns vorspielen. Denn freilich spielen sie wirr und irr, und es klänge viel anders, wenn aus seinem Munde wir alles hätten. Man kann sich's erläutern an Spinoza — so weit auseinander liegen die ganz großen rein geistigen Menschen auch zeitlich; von Christus bis Spinoza haben wir kein Genie in der vollendeten Bedeutung. Man erläutere sich's an Spinoza, der selber niedergeschrieben und damit der einzige Mensch der Welt ist, an dessen Lehre kein Wort des Aberglaubens angehängt ward; wir kennen aber die Beschaffenheit seiner Jünger, deren keinem Spinozas geschichtliche Bedeutung aufgegangen war, die von ihm nur nahmen, was ihnen für ihr Zeitphilosophieren brauchbar schien, an der eigentlichen Grundlage seiner Lehre aber allesamt mit wohlwollendem Schweigen vorübergingen, und wir können uns die Entstellung seiner Lehre vorstellen, wenn sie nur durch seine Jünger auf uns gekommen wäre; ist doch, trotz seiner eigenen Darstellung, die Welt voll von der Entstellung des Seinigen. Von Christi Lehre wissen wir nur durch einige Gelegenheitsschriften der Ungenügenden und Abergläubischen, und seine rein geistige Mystik ward vollends heruntergezogen in den Wahn. Dennoch gab es zu allen Zeiten freie Geister, davon nicht gehindert; für sie blühte alles zurück in die Mystik und Wahrheit. Diese wahren Mystiker helfen uns zu Christus. Sie helfen uns auch mit ihren

Naturen; indem wir erkennen die Besonderheit der mystischen Naturen und was denn die Mystik — Gottlosigkeit, Weltfreiheit, Seligkeit —, so ist uns die höchste der mystischen Naturen, Christus, nahe gebracht. Dann weiß man auf das Genaueste, was Christi ist, *ex ore suo*, aus seinem Munde, und was Zutat und Entstellung durch die Evangelisten; man kann es nicht verfehlen. Alle die großen Worte der Herrlichkeit und Heiligkeit können nur aus dem Einen Munde sein, aus dem unmöglich Dummes, Törichtes und Abergläubisches sein kann; wir müssen jegliches wegweisen von Christo, was nicht stimmt zum Ganzen der Größe seines Charakters und was gegen die Konsequenz der ihn treibenden reinen Prinzipien streitet. Solches kann Christo nicht zukommen, so wahr er Christus ist. Der höchste und lauterste Sinn ist immer sein Sinn, und er ist der Mann der von jeglichem Aberglauben und von allen Zeitideen gereinigten ewig gültigen Wahrheit des Einen.

Die lebendige Erfassung dieser Welterscheinung nach ihrer genialen Innerlichkeit ist die stärkste und die endgültige Widerlegung der Romanhypothese; zufolge dem naiv treuen Spiegelbilde von ihrer eigenen Beschränktheit, welches uns die Evangelisten in ihrer Überlieferung mit dreingeben, sehen wir keine Möglichkeit zu der Annahme, daß wir auch in der überlieferten Genialität das Spiegelbild dieser Menschen, dieser Berichterstatter besitzen könnten, sondern wir denken an das Wort: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich!“ und wir hören, als wenn Christus unmittelbar uns ins Angesicht redete. Wir hören von ihnen, was sie von ihm gehört hatten: „Was ihr im Finsteren gehört habt, das redet im Licht, und was euch ins Ohr gesagt worden ist, das predigt von den Dächern“ (Luk. 12, 3). Alle die überlieferten Worte, Spruchworte und Gleichnisse sind Eines großen Sinnes, deutend allesamt im tiefsten Einklang auf Einen gewaltigen Willensmenschen, nach unsrer Grundvorstellung vom mystischen Genie, jedes Wort ist dieser gewaltige Mensch ganz —

wir glauben an Jesum Christum, den gottlosen, weltfreien, seligen. Darin stimmen alle Evangelien überein und sind darin glaubwürdig, sind die in sich selbst, durch die Echtheit der Zeitfarbe glaubwürdigsten geschichtlichen Dokumente [1]), für das wesentliche mystische Charakterbild sind die Evangelien vierstimmig einstimmig, aber den Synoptikern gebührt der erste Platz. Gerade in den ungelehrten und ungebildeten Synoptikern tritt das mystische Selbstbewußtsein und der mystische Grund von Christi ganzem Leben um vieles glaubwürdiger und original großartiger hervor als bei dem rabbinisch-halachisch geschulten und zugleich philonisch und gnostisch religionsphilosophierenden Johannes, den wir überall darauf aus erblicken, an die Stelle des Menschen den Gott zu setzen, und der noch obendrein tendenziös eitel ist. Die Evangelien stehen in unserm Tetraevangelion [2]) nach feiner Reihenfolge: zuerst das höchste, weitaus bedeutendste, einheitlichste, künstlerisch so mächtige des Matthäus, wodurch uns der Charakter Christi und die Tragik seines Schicksals bewegend vorgeführt wird; das Drama Geist und Aberglaube, wie es einmal am Größten geschah und

---

[1]) Mit Recht schreibt Lessing: „Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus ebendieselbe Ereignung jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des einen die des andern völlig Lügen strafen, hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet? Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?“ Und v. Soden (Urchristliche Literaturgeschichte S. 230) urteilt: „Kein Volk und keine Epoche geistiger Entwicklung der Menschheit darf sich rühmen eine Literatur zu besitzen, die für den Geist, dem sie entstammt, in gleichem Maße den klassischen Ausdruck gefunden hat, wie die urchristliche Literatur für das Christentum.“

[2]) *Τετραμορφον εὐαγγελιον* sagt Irenäus und daß es nur vier Evangelien geben konnte und durfte, weil vier Weltgegenden, vier Winde und vier Cherubim sind! Adv. haer. III, 1, 1. Zusammengestellt wurden unsre Evangelien im vierten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts.

wie es immerwährend geschieht, die Vergewaltigung des Geistes durch die Welt ist mit blutigen Strichen gezeichnet. Zwischen Matthäus und Lukas ist Markus untergebracht, der am tiefsten steht. Mit Lukas hebt es sich wieder zu schönen Einzelheiten; und den Schluß macht der abstraktere Johannes. Matthäus erscheint der schönste, Lukas vervollständigt und verlieblicht die Zeichnung, Markus ist der dümmste und Johannes der klügste und tiefste, aber am weitesten entfernt, wie von der Zeit des Lebens Christi, so auch von dessen menschlicher Größe. Er steht den mystischen Gedanken Christi näher kraft seiner eignen mystischen Natur, aber eben darum und weil er von Gelehrsamkeit hatte, entmenschlicht er Christus mit seiner abstrakten Auffassung und beginnt mit dem *θεολογειν τον χριστον*; sein Evangelium wird das dogmatische des geisterhaften, des vergötterten Christus. Die Synoptiker, die *amme haárez*, nichts weniger auch als mystisch tiefe Naturen, wußten nichts von Auffassung oder gar von reflektierender, gelehrter Auffassung. Was wußten sie andres, als daß sie an Christus den Menschen gehabt hatten, von dem jedes Wort in ihnen lebte, in dem sie ihr Leben hatten, der ihr ganzer Besitz, ihre Ehre und ihre Liebe in der Welt gewesen, den sie mehr liebten als Vater, Mutter, Weib und Kind und als sich selbst; der mit seiner herzbezwingenden Gewalt sie durchdrungen hatte, daß sie im Leben ihn anbeten mußten und nach seinem Tode ihn beinahe vergötterten, und waren selig, daß um seinetwillen die Menschen sie schmähten und verfolgten und alles Böse wider sie sagten. So sehr liebten sie ihn — wir haben gesehen, das Geheimnis des Genies ist die Liebe, sein Lieben und sein Geliebtwerden. Sie wußten gar nicht mehr, wie sie bei seinem Leben gewesen waren — mit Liebe zu ihm mehr als zu sich selbst, aber auch mit Liebe zu sich selbst mehr als zu ihm, mit Anbetung und Treubruch, mit Dienst an seinem Werk und mit Verrat an seinem Werk. Denn so viel sie ihn mehr liebten als sich selbst, dienten sie seinem Werk; so viel sich selbst mehr als ihn, verrieten sie sein Werk. Nun aber dienten sie seinem

Werk; denn nun liebten sie ihn mehr als sich selbst und dachten nicht mehr an sich selbst. Sie dachten an nichts als an den unausdenkbaren Menschen Christus, den sie nun nicht mehr sahen, nicht mehr berühren konnten, der nicht mehr zu ihnen redete und sie nicht mehr anschaute. Und doch schaute nur er immerfort sie an und redete zu ihnen; was noch ihr Leib und ihre Seele war, das war alles er, ihr Begriff vom Evangelium war kein andrer als der vom Menschen Christus zu reden, der das Leben und die Rede gewesen war für sie, die redelosen Menschen: „Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben." So stellten sie dar auf allerlei Weise sein Leben, sein Leiden, sein Sterben, mit allen seinen Worten dazu, die das Bild voll machen. Und das gab noch ganz andres, als eine Auffassung von den Lehrgedanken gegeben hätte; das gab der Welt dieses einzigartige, durch die Liebe und Begeisterung erfaßte Bild von dem Leben, Leiden und Sterben Christi, dem so viel Bedeutung zukommt wie der mystischen Lehre Christi. Es ist das Leben, Leiden und Sterben des Mystikers, des Propheten, des Feuers, das unmittelbar in sie hineingeschlagen hatte. Sie waren nun seine Existenz und sein Wort, er hatte sie zu seinem Buch gemacht; was sie brannten, das war sein Feuer, darin er sie zu seinem Schwert geschmiedet hatte. Dieses Leben, Leiden und Sterben ist das des Mystikers, der von sich sagt: „Ich und der Vater sind Eines" und „Ich habe die Welt überwunden". Dieses Leben, Leiden und Sterben ist Konsequenz des mystischen Grundgedankens, verständlich nur aus diesem, wie alle seine Aussprüche den Quellgrund der Mystik fordern. Ein Leben, wie es die Synoptiker schildern, konnte nicht geführt werden ohne die Gedanken, welche von Johannes mitgeteilt werden (so daß aus innerlichen Gründen nichts einzuwenden gegen die Annahme einiger, das Johannesevangelium sei das früheste, allerdings nicht von einem der Apostel, nach dem persönlichen Erleben mit Christus unmittelbar aufgezeichnet, nur später mit Zusätzen vorn und zwischenhinein ver-

sehen); — und eben deswegen kommt es nun in der zweifachen Linie an uns, als diese Gedanken und als dieses Leben, und eben deswegen kommt diesem Leben gleich viel Bedeutung zu wie diesen Gedanken, ist Matthäus das rechte Hauptevangelium und Johannes auch eins —: weil dieses Leben die Entfaltung und Bewährung dieser Gedanken, das Leben dieser Gedanken, die symbolisch-äußerliche Darstellung dieser Gedanken in der vollkommensten Gleichung mit ihnen, gar nicht zu trennen von ihnen. Dieses Leben sind diese Gedanken und diese Worte bis aufs Blut, bis auf den letzten Blutstropfen: „Dies ist mein Blut!“ Darum auch bleibt dieses Leben, weil ihm nicht nur so persönliche Bedeutung zukommt, sondern weil es, zwischen Persönlichkeit und Unpersönlichkeit, die heroische Tat dieser als Leben eines Menschen äußerlich gewordenen Gedanken ist — darum bleibt dieses Leben mitlebend mit der Welt; darum bleibt das Blut und die Liebe dieses großartigen Lebens erregend und beunruhigend für die Welt, auch wenn die Welt an diese Gedanken so sich gewöhnt hat, daß sie gar nichts mehr dabei denkt und, in der Nachahmung dieser Gedanken, ihre Entstellung für diese Gedanken hält, und wenn sie tausendmal ruft, diese Gedanken sind nicht mehr gültig, sie sind uns gleichgültig. Und darum bleibt für einen jeden, der von den Evangelien wirklich haben kann — das Größte, was sich haben läßt —, das Leben Christi, der Mensch Christus die Hauptsache. Ohne die Anschauung und die Lebendigkeit von dem Ganzen des Menschen Christus wissen wir auch nichts von dem Ganzen seines wirklichen Evangeliums und kann aus den Evangelisten alles bewiesen werden, — auch daß Christus nur für die Invaliden gepredigt habe und für die Selbstverstümmler, die sich ein Auge ausreißen und eine Hand abhacken, oder daß die Juden alle Linkshänder gewesen seien; denn Christus sagt: „So dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen usw.“ — bei uns wird eine Ohrfeige gewöhnlich mit der rechten Hand gegeben, trifft also die

linke Wange! — Das Leben Christi ist die Hauptsache, der Mensch Christus, dieser wie ich sagte, allerdeutlichste menschliche Charakter, welcher von uns durch die verschiedenen Bilder der Evangelisten zuerst stereoskopisch in Eins gesehen wird und alsdann, sich ablösend von dem realen Boden und Anhalt der geschauten Bilder, selbständig lebt vor uns, mit uns, in uns. Erst durch unser Leben mit diesem Leben bedeuten die aus diesem Leben hervorblühenden Gedanken, bedeutet das Evangelium und erfassen wir, daß die Evangelisten nicht schreiben von Christus und seinem Evangelium, sondern: Christus ist das Evangelium!

Und nicht in den Sinn kann uns kommen, daß diese Gedanken erst von dem Schreiber des Johannesevangeliums herrührten. Haben nicht die Synoptiker genug der Aussprüche geistiger Offenbarung, wie sie nur aus dem Munde des großen Mystikers, des gottlosen, weltfreien, seligen möglich waren? Haben nicht Matthäus und Lukas die Bergpredigt, und ist nicht die Mystik der Berg, von dem herunter diese Stimme zu uns erschallt; hat nicht Matthäus (11, 27) das mystische Urwort: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater"; haben nicht Matthäus, Markus und Lukas das Allerungeheuerlichste von Mystik in der Welt: das Abendmahl? Was *purior typus doctrinae christianae*, was *purus typus doctrinae Christi* genannt werden muß, das finden wir bei allen vier Evangelisten, bei den Synoptikern wie bei Johannes (man lese nur die oben, S. 95ff. gegebene Zusammenstellung); in der Hauptsache sind sie alle Synoptiker, das eigentliche Synoptikon haben sie alle vier, auf das Mehr oder Weniger von Stellen kommt nicht an — das geht auf Rechnung der Überlieferer, der Aufzeichner, der Redaktoren —: es muß nur da sein, ohne graduellen Unterschied dem Wesen nach, als der Mittelpunkt der Persönlichkeit und des ganzen Gedankenkreises das mystische Synoptikon. Und das ist also da bei den sogenannten Synoptikern wie bei Johannes. Das ist da auch bei Markus, der von der protestantischen Kritik nach der augenblicklich geltenden Mode als der älteste ge-

tragen wird, wie auch bei Matthäus, den die Katholiken mit ihrer Kritik zum ältesten machen, und ebenso bei Lukas, der wohl demnächst wieder als ältester an die Reihe kommt. Die Moden der Kritik wechseln schnell, zum Schwindligwerden schnell; die ganze Mythenmode ist noch nicht alt: vor kurzem, ehe die Evangelisten von der Kritik zu Mythendichtern ernannt worden, galten sie ihr als Schelme und Betrüger, die den ganzen Haufen zusammengelogen hätten (sogar der Jesuit Pighius schreibt in seiner Hierarchia eccles. I, 2: *Matthäus et Johannes evangelistae potuerunt et labi memoria et mentiri)* — die Kritiker damals, in anderes verbissen als die jetzigen, waren schon eben so feine Psychologen wie die jetzigen. Das band ihnen keinen Knüttel an den Hals, daß es doch eigentlich ein herrlicher Haufe Lug und Trug sei, herrlicher als jeder Haufe Wahrheit der Welt — und wie lange noch? so wird man wieder alles historisch glaubwürdig finden und die Unterhaltungen zwischen Adam und Eva herausgeben. Die Moden der Kritik wechseln schnell, und die Leichtfertigkeit, der Leichtsinn der Kritik hat zugenommen, und zum Leichtsinn der Mode tritt noch aus der ewig menschlichen Natur die böswillige Nebenabsicht des Hochmutsinteresses, für gar manche die Hauptabsicht.

4.

Der Leichtsinn im Auffinden von Ähnlichkeiten!

Ähnlichkeit mit Mythen und Götterschicksalen lassen sich unzählige finden, und Samuel und Arthur, die keinen höheren Gesichtspunkt für Christus haben als Hierokles und Philostrat mit ihrem Wundertäter Apollonius, die immer nur stieren auf den thaumaturgischen und soteriologischen Christus, gar nichts merkend von dem Genie Christus, die können mit ihren Ähnlichkeiten und mit Hilfe ihrer Vielleicht, Wahrscheinlich und Es ist wohl anzunehmen alles beweisen und von einer Christusmythe

sprechen wie von den Mythen des Herakles, Theseus, Perseus, Siegfried oder wie von der Tellsage. Ich glaube auch keineswegs an einen geschichtlichen Tell, Siegfried, Herakles, Theseus und glaube nicht, daß die Dhyani-Buddhen elternlos (Anupadaka) geboren seien oder daß Melchisedek so geboren sei (ἀπατωρ und ἀμητωρ und deswegen höher zu setzen als Christus) — ach Himmel, ich glaube nicht einmal an die elternlose Erzeugung der Jnfusorien. Und glaube auch an keinerlei Geburten von einer Jungfrau *sine semine virili*, nicht an die Geburt des Perseus von der Jungfrau Danae, so wenig wie an die des Romulus von der Vestalin-Jungfrau Rhea Sylvia, nicht an die Geburt Sargons von einer Jungfrau, nicht an die Geburt des Simon Magus von der Jungfrau Rahel und auch nicht an die Geburt des Gottes Christus von der Jungfrau Maria noch an die Geburt der Jungfrau Maria von der Jungfrau Anna, der Großmutter Gottes — trotz dem oben erzählten warnenden Wunderbeweis an dem ungläubigen Dominikaner glaube ich nicht. Aber es gibt doch auch Dinge, die ich glaube und glauben muß; und wären z. B. unter den Namen Sargon, Romulus, Perseus, Theseus, Herakles, Siegfried, Tell bedeutend eigentümliche geistdurchwohnte Werke vorhanden, so müßte ich schon glauben, um nicht mein Fundamentaldenken von der mit dem Bewirkten verknüpften Ursache zu verleugnen (jegliche Ursache muß ihre Folge haben — jegliche Folge muß ihre Ursache haben); auch wenn ich hier noch so wenig oder nichts vom Ursächlichen, von den Urhebern dieser Werke in Erfahrung bringen könnte, — weil in solchen Fällen das Minus der sinnlichen und aller übrigen äußeren Erfahrungsgewißheit aufgewogen wird durch das Plus der innerlichen Überzeugung, müßte ich glauben an persönliche Schöpfer dieser Werke, die ich alsdann Tell, Siegfried, Herakles, Theseus, Perseus, Romulus, Sargon nennen würde, gleichwie ich auch Shakespeare den Urheber der unverkennbar einzigartigen und auf einen einzigen Urheber weisenden Wunder nenne, die unter seinem Namen gehen, trotzdem uns von dem Leben des Menschen Shakespeare so

wenig, nein so viel weniger mit Sicherheit bekannt ist als von dem Leben des Menschen Christus.

Darin eben bekundet sich der höchste Leichtsinn und die vollendete Unzuständigkeit dieser Samuel und Arthur, dieser Pedanten, dieser Kleinigkeitler gegenüber dem Großen, die nur Ähnlichkeiten gewahren, auf die überhaupt nichts ankommt, mit ihren Sargon, Romulus, Perseus usw., die uns gar nichts weiter angehen, nicht aber den Unterschied und das Wesentliche gewahren, worauf alles ankommt bei dem, was uns so sehr angeht. Das sind üble Kritiker, die nicht einmal ihr Wort in richtiger Betonung sprechen können. Dann war doch der Hamburger Monomane Albrecht noch ein ganz viel vollkommnerer Kritiker, der die Arbeit seines Lebens an den Beweis setzte, Lessing habe als nichts andres denn als ein Plagiator existiert; da dieser Albrecht in seiner Krankheit die sämtlichen bei Lessing vorkommenden Phrasen aus der gleichzeitigen oder vorlessingschen Literatur Englands und Frankreichs belegte. Mit solchem Nachweis war — für Verstandlose — die geistige Originalität Lessings doch immerhin noch eher angetastet, als wenn von dem Herrn Kritiker wäre nachgewiesen worden, daß Lessing niemals in einer Wüste mit fünf Broten und zwei Fischen fünftausend Mann nebst Weib und Kind gesättigt hätte, daß Lessing keine Lahmen zum Gehen, keine Blinden zum Sehen, keine Verrückten und auch die ganze übrige Menschheit nicht zur Vernunft gebracht hätte, daß es aber Mythen gibt, in denen alle diese Leistungen Göttern angedichtet werden, und folglich müsse auch Lessings Existenz eine Erdichtung sein. Das nenne ich mir eine Kritik, die auf solchen Wegen, weil Christus kein Gott gewesen, den Menschen Christus wegleugnet nur wegen der Wunder, die ihm von seinen Biographen nachgesagt werden — warum leugnet man denn nicht auch die Existenz des Benedikt von Nursia, von dem wir nur wissen aus den mit Wundererzählungen gespickten Dialogen Gregors des Großen, warum leugnet man nicht überhaupt die Existenz der Heiligen? (Es ist aber nicht genug sie nicht zu leugnen:

man müßte auch sagen, die Heiligen sind etwas, was wir dem Katholizismus nie vergessen dürfen, und wir haben allen Anlaß uns mit ihnen innigst zu beschäftigen.) — Gibt es denn da wirklich hinsichtlich Christi keine andre Auskunft? Ist das nicht sonst schon je und dann geschehen, daß an den Namen eines Mannes von bedeutendem Wert und Werk Legende und Mythos sich hefteten; und ist hier wirklich gar kein auf eine Person hindeutendes Werk vorhanden, daß gesagt werden muß: Hier geht der Mythos der Person voraus? Wenn es in einem einzigen Falle notwendig ist zu sagen, die Person gehe dem Mythos voraus, hier haben wir diesen Fall: wegen des geistigen Wertes und Werkes der Person. Denn es läßt sich auf Grund eines vorhandenen Mythos nachträglich zwar eine Person mit einer Geschichte erdichten, aber diese erdichtete Person kann doch kein Werk schaffen wie eine wirkliche Person, und es hält unmöglich, eine Person von dem geistigen Wertgehalt und Wirken Christi zu erdichten, wofür alsdann auch der Mythos und seine Geschichte die volle Wahrheit ausspricht und wo der Mythos so durchaus der Person ansteht! Wo ein derartiges Zusammentreffen von Umständen zu gewahren, da ist für die Kritik der Standpunkt in andrem zu nehmen als einseitig im Reden von einer dem Mythos untergelegten Person oder selbst zweiseitig in der Erwägung auch noch von einem infolge des Auftretens der Person entstandenen oder der Person untergelegten Mythos. Da kommen wir nicht aus mit der Kenntnis der zwei Seiten: da bedarf es der höheren Erkenntnis der Mitte, des Mythos selber. Da bedarf es der Einsicht, von welcher wir in dem vorliegenden Werk uns leiten ließen: daß der Wahn des Mythos und überhaupt des Aberglaubens das Analogon und die Verdinglichung des Geistes sei, daß der Aberglaube in seinen Hauptsätzen keinen Unsinn aufstellen könne, dem nicht im Geistigen eine Wahrheit und wahrhaftes Verhältnis entsprechend erscheint. Was, abergläubisch aufgefaßt, höchster Unsinn ist, wie der Sohn des Vaters und der Jungfrau, der mit

dem Vater gleich sei, und die Wunder, das ist höchster Sinn der Wahrheit im Geistigen; die Rede des Aberglaubens erlangt ihre Wahrheit zurück in der Anwendung auf Christus. Darum wirkt auch die Rede des Aberglaubens, auf Christus angewandt, gar nicht als Aberglaube; es sei denn, daß sie gar zu grob dahergebracht wird. Wer nur den Unterschied kennt zwischen den Wundern der Poesie und den Wundern der Tollsinnigkeit, wird sich einige äußerliche Wundertaten Christi gern gefallen lassen — als rein poetische Versinnlichung der innerlichen Tatsächlichkeit seines noch viel größeren und mächtigeren geistigen Wunderwirkens. Desgleichen die liebliche Verkündigung an die Jungfrau, die als Jungfrau seine Mutter werden solle — die übernatürliche Geburt von der Jungfrau ist tiefste poetisch-symbolische Wahrheit für das erhabene Genie, welches mit seinem Leben so unschuldig und naiv gestanden im Leben dieser Menschheit der Religion, der Metaphysik und der Moral; nachdem Gott den Menschen geschaffen hatte, gab Satan dem Menschen den Gabelstich und machte ihm diese drei Löcher der Religion, Metaphysik und Moral, darum muß nun Gott den unbeschädigten Menschen, das Genie, immer selber wieder extra hervorbringen. Die Jungfrau-Mutter und noch so manches andre ist Poesie — aber wir können sie gar nicht entbehren; es gibt Dinge, die nicht anders als poetisch ausdrückbar sind und die nur mit Poesie in das Bewußtsein aufgenommen werden können. Und Christus als Sohn des Vaters, dem Vater gleich, und durch den heiligen Geist offenbarend — das ist, in Anwendung auf Christus, kein abergläubischer Mythos, sondern Wahrheit nach der Tiefe des psychologischen Motivs und nach der geschichtlichen und überzeitlichen Tatsächlichkeit, spricht Christi Verhältnis aus zum Geist und zu den geistigen Menschen, wie es anders gar nicht ausgesprochen werden kann und wie es Christus selber ausspricht. Weil es anders nicht ausgesprochen werden kann und der Aberglaube dasselbe in der Verkehrung, in der Veräußerlichung und Verdinglichung ist, was der

Geist im Innerlichen, darum spricht es auch der Aberglaube mit den gleichen Worten für seinen analogischen Inhalt aus; und weil Christus es von sich selber ausgesprochen, darum spricht es nun der Aberglaube für Christus aus, nach dem Sinn des Aberglaubens mithaltend und Christus verwechselnd mit dem Gott des Aberglaubens. So mußte Aberglaube alle seine höchsten Momente zusammenschmelzen und aus dem Gefäß des Mythos ausgießen über die Person von solcher Hoheit des Geistes und Kraft des Wirkens, welche auf alle diese Momente des Mythos nach ihrer ursprünglichen innerlichen Wahrheit das Königsrecht besitzt. Aber die Kritiker wissen von dem allen nichts und merken nichts von dem geistigen Wert und Werk der Person Christi, vermögen keinen Unterschied zu erkennen zwischen den Zwölf Arbeiten des Herakles und der Leistung Christi in der Welt, und ich glaube, sie verwechseln ihn immer noch mit dem Gott und meinen, Christus ließe sich aus der von ihm geschaffenen Welt verjagen, wie der Gott aus der angeblich von ihm geschaffenen Welt verjagt wurde. Aber Christus ist nicht kein Gott; Christus existiert wirklich, wir haben die Beweise, deren stärkster die von ihm wirklich geschaffene Welt ist: diese christliche Kulturwelt konnte unmöglich aus sich entstehen und kann nur in ihm bestehen; sie ist die Folge seines Genies. Das sind Kritiker, die sich solche Demiurgen ersinnen; das nenne ich mir eine gelehrte Kritik, von der die größte Genietat, die unbestreitbar bedeutendste Grundtatsache unsrer Geschichte und unsres Lebens, zum vereinigten Geschäft der evangelischen Berichterstatter gemacht wird! Jeder einiges gelinden Nachdenkens fähige Mensch ist klüger als diese Kritik, die sich nur für den Unwissenden und Undenkenden gelehrt und bedeutend ausnimmt; jede andre Scholastik war klüger, die mit dem Wunderfieber war tausendmal klüger als diese mit dem Kritikfieber. Die auf der Höhe der Gedankenlosigkeit stehende Kritik könnte wohl mit mehr Recht behaupten, daß die Werke Shakespeares, Michelangelos, Rembrandts, Beethovens von ihren Biographen herrühren, Goethes Werke

von Heinrich Düntzer, oder am Ende gar Heines Werke eine Fälschung seien des Genies Adolf Bartels. Und damit, immer noch andächtiger Leser, stehen wir schon beim tollen Hochmut und der Teufelskritik, bei dem Zweiten, was ans Erste, an den Leichtsinn und Wahnwitz gleich sich anhängt:

Platte und gemeine Seelen empfinden Lust, wenn sie den hohen Geist irgendwie herniedergezogen glauben, zumal wo es mit Juden und Judentum zusammenhängt; hier, bei Juden und Judentum empfinden auch nicht gerade besonders platte und gemeine Seelen Lust und Moral, wenn die Hintertreppenliteratur die Vordertreppe heraufgestiegen kommt. Die Menschen haben genug Moral, entweder selber oder gegen andere, gegen keine andern andern aber so ungeheuer viel wie gegen Juden, gegen jeden einzelnen Juden sogar. Die Moral macht erst den Menschen, denn die Moral ist das Gute im Menschen; und es läßt sich wirklich nicht leugnen, daß die Menschen, neben Schlimmem, auch Gutes haben, wenn man dies betrachtet, wie sie bei der Beurteilung andrer weit tugendhafter und anständiger sind als in eigenen Handlungen. Daß sie nun aber sogar gegen jeden einzelnen Juden ohne weiteres so ungeheuer gut sind, so ungeheuer viel Moral haben, das rührt daher, weil sie Moral immer nur haben gegen solche, die sie kennen: da sie aber sämtliche Juden kennen (weil bekanntlich sämtliche Juden einander gleich sind — sie kennen „den" Juden), so fällt die ganze, auf ungefähr 15 Millionen Juden berechnete Portion Moral auf jeden einzelnen Juden los, und jeder nicht jüdische Mensch ist allein schon durch dieses Negative, daß er kein Jude ist, 15 Millionen mal besser als 15 Millionen Juden und als er selber in Wahrheit ist, was positiv eine ungeheure Stärkung des Selbstgefühls in jedem einzelnen moralischen nicht jüdischen Menschen bedeutet; womit auch zugleich erklärt ist, woher die nicht nur moralischen, sondern auch logischen Judenhasser — da die Moral den

Menschen macht — keinen Juden mehr für einen Menschen ansehen.

Auch dieses Zusammenhanges dürfen wir nicht vergessen, dieser böswilligen Nebenabsicht des moralkritischen Hochmutsinteresses, die in der modernen Zeit immer mehreren Hauptabsicht ist und der „Kritik" zum Ruhm verhilft weithin über die Lande. Die Kritik ist ja doch eine vornehme Mode, eine ungeheuer gebildete und sogar gelehrte Mode, die, wie jede vornehme Mode, auch von den Unvornehmen getragen sein will (dies ist der Fortschritt unsrer Zeit, weswegen auch unsre Zeit besonders vornehm wirkt, daß ein jeder so vornehm sein will wie der andre), und so wird denn auch diese vornehme Mode auch von den Unvornehmen getragen — sie sind damit wahrlich nicht unvornehm, parteiisch und unbändig: sie stehen da vielmehr auf dem Boden wissenschaftlicher Ergebnisse, naturwissenschaftlicher Ergebnisse! Ach, sie wissen nicht, daß auch die Wissenschaft Sache unsres Egoismus und nur um so viel weniger Partei- und Interessensache ist, um wieviel weniger sie mit den unmittelbar aufeinander losplatzenden Interessen zu tun hat. Wo die Wissenschaft mit dem Interessenstreit sich berührt, findet sie sich auch in ihn hineingezogen und da bilden sich auch die Urteile und Generalisationen der Gelehrten nach ihren Interessen und vermeintlichen Interessen — *latet dolus in generalibus!* Die Menschheit hat eine Anlage zur Wissenschaft, aber sie weiß nicht Bescheid mit dem, was ihre Wissenschaft ist und alles sein kann; daß sie auch Wissenschaft des Hochmuts und des Hasses sein kann und ist. Das war von jeher zu beobachten an der wissenschaftlichen Beurteilung des Judentums und alles dessen, was mit Jüdischem zusammenhing; da war die Wissenschaft von jeher, außer in ganz wenigen Gelehrten, vorurteilsvoll, gehässig und boshaft.

So lang nun Christus den Gott bedeutete, konnte man sich noch einigermaßen beruhigen; Gottes Wege sind wunderbar, und wollte er schon das Äußerste menschlicher

Leiden und Erniedrigung durchmachen, so war es immerhin begreiflich, daß er dann auch gleich gerade im verworfensten und verächtlichsten Volk niederging, unter den Juden, die er doch auch gemacht hatte (denn daß die Juden auch diesen Gott gemacht hatten, das merkte man nicht, damals noch nicht, weil man, des eignen Gottglaubens willen, ihnen das damals noch nicht als Schuld hätte anrechnen können — das beginnt man jetzt eben erst zu merken bei dem ungeheuren Fortschritt der Aufklärung, die erst den Rest der Judenbosheit ans Licht bringt). Je allgemeiner nun aber Christus als ein bloßer Mensch anerkannt dasteht, desto fataler wird der Jude Christus. Christus ein Jude?! Wie bestünde da — bei der doch unzweifelhaft wahren Rassentheorie — das Untergeordnete der jüdischen Rasse? Da wären ja **wir**, die wir kein solches Genie aufzuweisen haben, die untergeordnete Rasse; was Unsinn ist, da wir ja die höchste Rasse sind, wie eben durch die Wissenschaft und Wahrheit der Rassentheorie bewiesen wird und wodurch ja eben gerade der Rassentheorie unzweifelhafte Wissenschaftlichkeit und Wahrheit sich erweist. Dieser Christus ruiniert ja die ganze Rassentheorie! Einige werden darüber zu völligen Desperados, so daß sie gar ihre heidnische Andacht entdecken und vom Geist Wodans sich übergossen fühlen, den Gott Wodan emporheben gegen den Gott Christus, oder sogar den Menschen Wodan erweisen[1])! — Das kann unmöglich stimmen: dieser zentrale

[1]) „Die Wahrheit über das Leben Jesu Christi und das Wichtigste aus dem Leben des Menschen Wuodan. Von einem Deutschen. Stolp in Pommern 1896. H. Hildebrandt." Dieser Deutsche weiß aufs genaueste alles aus dem Leben Christi, wovon ich hier nur einiges wiederholen will: Christus ist rein griechischen Blutes. Sein Vater war ein vornehmer Grieche, seine Mutter „von echt griechischer Schönheit" die Tochter eines Hirten auf Tilos in der Nähe von Rhodos, Astarte genannt, kam durch allerlei Abenteuer nach Nazareth, wo sie den Zimmermann Joseph heiratete. Jeschua, wie das Kind nun hieß, besuchte die griechische Schule in Nazareth, neigte zum Heidentum der Mutter, floh mit 11 Jahren zu seinem griechischen Vater nach Deburia, der ihn gütig in all

Mensch unsrer Menschheit, von dem sie so viel genommen hat, dessen Existenz mehr Folgen gehabt hat als die jedes andern Menschen, zahllose Folgen, dessen Leben und Tod die wichtigste Begebenheit genannt wird, die je auf dieser Erde vorgegangen (Carlyle), und unser Heide Goethe selbst hat ausgerufen: „Über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird der menschliche Geist niemals hinauskom-

---

seinen Reichtum und Glanz aufnahm und, als er 12 Jahre zählte, mit ihm Jerusalem besuchte. Dort fühlte sich der Knabe von dem Gespräch mit den Leviten bitter enttäuscht; denn mit einem Wort: er suchte Allvater, den er denn auch endlich mit 24 Jahren fand. Aber doch nicht ganz richtig, weil er ein Grieche war: „griechischer Geist reicht zu solchem heilig nüchternen Geist nicht hinauf". Dennoch suchte er den Leuten einen Begriff von Allvater beizubringen; „darüber erntete er aber oft Kopfschütteln, ja auch den reinsten Unglauben", und zuletzt bereiteten die Leviten dem Manne, der eigentlich kein Jude war, der vielmehr die Schönheit seines Volkstums ergreifend zur Schau trug, den Tod, im Alter von 27—28 Jahren. „Der Schmerz seiner Mutter brach ihr das Herz, sie erkrankte schwer und starb nach kurzer Zeit . . . An der Seite ihres Sohnes bestattete man sie, wie es ihr ausdrücklicher Wunsch gewesen war." Damit wäre nun alles ausgewesen, wenn nicht „einerseits Petrus, in dem von Urzeiten her noch germanisch-deutsches Blut rollte, dem eine schwache Ahnung germanisch-deutschen Wesens das Innere bewegte, und andrerseits Paulus, der Halbjude, sich nicht mit aller Kraft der Lehren des Rabbi, des Meisters, angenommen hätten". Der Deutsche gibt seinen Bericht als eine „einfache, schlichte Erzählung, die weiter nichts bezweckt, als die Belehrung der Menschen!" Des ferneren aber hält er es „hoch an der Zeit, daß das Leben des bedeutendsten Mannes, den das deutsche Volk hervorgebracht, aus dem Schutt der Jahrtausende herausgegraben wird". Was er hauptsächlich herausgräbt, ist dieses: „Vor beinahe 6000 Jahren war das deutsche Volk in seinem ersten und höchsten Stamm, dem Stamm der Niederdeutschen, in sein irdisches Leben und Dasein getreten, auf einer Waldblöße dicht unterhalb der heutigen Stadt Rathenow an der Havel, . . . jauchzend die Sonne begrüßend und sich ihres Lebens freuend, dabei in ihrem Benehmen, in ihrer Sprache, in ihrem Denken gleichsam von einer inneren Weisheit geleitet." Und nun erst unter ihnen die Jungfrau Freija! „Von einer ihrer Töchter stammte Wuodan ab, Freija war ihm die Urmutter, deren Tochter die Großmutter, seine Mutter war

men," — dieser gefeiertste Mensch aus der ganzen Menschheit, dieser allgebietende Mensch, den man nicht einmal wagen darf Jude zu schelten, kann und darf kein Jude sein. Lieber soll er überhaupt niemals gewesen sein! Da aber alsdann der ganze Ruhm andern Juden zufiele, so daß sie alsdann nur um so mehreren Juden schuldpflichtig werden, oder jedenfalls, auch wenn man ihn zum Abstraktum einer damaligen jüdischen Gedankenrichtung macht, dem Judentum bleibt, dem also damit nichts Rechtes am Zeuge ge-

also die Tochter dieser Tochter." „Dicht an der Elbe ward er geboren." „Höchste Lust und Begeisterung waren dem Jüngling Wuodan die Waffengänge, nicht zum eignen Vorteil, sondern zum Vorteil seiner Sippe, seines Stammes. Er war ein gar bedachtsamer Mensch, ruhig, sehr überlegsam und sehr gelassen, aber mit Feuer und Kraft fuhr er drein, wo es Taten galt." Und wozu viel Worte: er wurde „der bedeutendste Mann seines Volkes, der Bedeutendste aller Zeiten und aller Völker". „Heldentum ist das Höchste der Welt, das fleischte er seinen Brüdern ein, in Herz und Kopf . . ., und zu den Frauen und Mädchen sich wendend, sprach er: „Wer ein wahrhaft Weib wird, der gibt Allvater die Seligkeit des Herzens und des Sinnes!" „Und er ward sich später noch eines Höheren inne, er ward sich der Stammesgliederung inne aller Söhne und Töchter Allvaters von oben nach unten . . . und erschaute sein Volk als das höchste der Welt, als den höchsten Stamm der Kinder Allvaters, sich selbst an der Spitze für alle Ewigkeit! Ein Mehreres aber schaute er nicht, denn er erwachte aus seiner Schauung!" Schwieg aber zunächst, „denn er war ein durch und durch schämiger Mensch . . . er war ja durch und durch Deutscher, er gehörte dem Volke an, das die höchste sittliche Kraft in sich trägt"; dann fing er doch an und „erzählte von Allvater, ein ungemein schwieriges Unternehmen für ihn" — vielleicht auch, weil er „nach heutigen Begriffen ohne jegliche Bildung" war. „Welcher Unterschied besteht nun zwischen Jeschua oder Jesus Christus und Wuodan? Der erste war ein Grieche in seinem vollen Wesen und Sein, der andre ein echter Deutscher, echt deutsch in Worten und Werken. Das Deutschtum ist die höchste sittliche Kraft, das höchste Mannestum somit der ganzen irdischen Welt, folglich ist Wuodan als Mensch die höchste irdische Manneskraft der irdischen Welt gewesen . . . Kein Grieche erreicht je die wahre vollentwickelte sittliche Kraft eines seines Volkstums vollbewußten Deutschen, die urkräftige Manneskraft eines solchen, die das wahre irdische Abbild Allvaters ist!"

flickt ist, und da man überhaupt bei einigem Licht der Überlegung doch immer wieder auf ein menschliches Original Christus zurückfällt . . . das geht nun schon an die zweitausend Jahre: der aufgehängte Christus, der gnostische Christus, der religiöse Christus, der scholastisch-aristotelische Christus; und der gar nicht vorhandene Christus hat nun bald schon dieselbe Macht, Berühmtheit und Originalität in der Welt wie alle die früheren, und der nie geborene Christus will niemals sterben und bleibt und bleibt, bleibt das große Gestirn des Himmels, überscheinend alle unsre Sterne, ihrer aller Ruhm blaß machend! Das ist ja eine ekelhafte Originalität — gibt es denn dagegen kein Rettungsmittel? sind wir so ganz ohnmächtig mit unsrem Haß und Neid und mit unserer Wissenschaft? Und so wird die Kritik der sehr kranke Albrecht, der aus allen Ecken und Winkeln der Welt Ähnlichkeiten brünstig zusammenrafft, um diese Originalität zu entwerten und ihrer Originalität zu entkleiden. Sind es auch nur äußerliche Ähnlichkeiten, wodurch Originalität und geistiger Charakter gar nicht berührt werden, und trotzdem, aber auch nicht in einem einzigen Punkt, keinerlei Nachweis einer Entlehnung gelungen ist — Entlehnungen sind nur aus der Bibel und aus der (damals noch mündlichen) talmudischen Literatur, aus dem damaligen geistigen Allgemeingut der Juden [1]) —: es ist dennoch eine Beruhigung; und sie suchen ja nicht die Wahrheit, können ja gar nicht die Wahrheit suchen — sonst würden sie sie finden —, haben ja gar nicht das Interesse des Denkens, sondern nur das triebhafte Denken ihres Interesses und vermeintlichen Interesses, haben nur Interessenstellen in ihrem Denken, keine indifferenten Stellen, wo sie die Wahrheit zu erkennen vermöchten. Sie haben nur das Interesse ihres Liebens, ihres Besitzens und ihrer

[1]) Übrigens liegt darin ein Beweis für die originale Schöpferkraft Christi, daß das, was im Talmud an auch von ihm gebrauchten Worten und Gleichnissen vorkommt, dort zumeist in unvollkommenerer Form und Prägung vorkommt. Über den Geist wie in ihm und über die Mittel seines Ausdrucks verfügte kein Talmudist.

Ehre-Eitelkeit und ihres Hochmuts und damit geradezu das Interesse, die Wahrheit nicht zu erkennen; sieh dir an besonders diejenigen, die besessen sind vom Hochmutsinteresse, vom Vorurteil und vom Haß, wie sie sich sträuben gegen alles, was geeignet sein könnte, ihren Hochmut, ihr Vorurteil, ihren Haß ihnen zu nehmen und sie zu bessern von ihrer Krankheit, und schlagen nach jedem Arzt, der ihnen helfen will. Sie wollen nichts als das, was sie kränker macht und die Wut ihrer Menschenkrankheit gegen Menschen nur immer noch steigert. Sie suchen nicht wirklich die Wahrheit und das Genie. Was sie suchen bei der Wahrheit des Genies, das finden sie bei ihren Professoren und Journalisten. Was auch wissen sie, worauf wirklich ankommt für solche, die Wahrheit gesucht und gefunden haben, für die Genies und deren Originalität? Sie mitsamt ihren Kritikern wissen noch nicht einmal dieses, daß, wie die Menschen allerorten und allerzeiten Arme und Beine und eine Nase haben, so auch ihre psychologische Ursächlichkeit und ihre Produktionen einander ähnlich sind (die Mexikaner kannten eine menschliche Urmutter, „die Frau mit der Schlange", die zwei Söhne, im Streit miteinander, hatte, und sie bauten Türme wie die Babylonier — was beides zusammen wie ein Hohn auf unsre Bibel-Babelforschung klingt), und noch weniger wissen sie, daß die Wahrheit nur Eine; und wo sie denn Ähnlichkeiten sehen, da glauben diese Plumpsäcke an Abhängigkeit und Entlehnung, ohne Ahnung davon, daß für das Genie und seine Originalität selbst auf offenbare Entlehnung gar nicht ankommt (vgl. oben S. 225), daß überall Originalität ist, wo geniale Naivität und der genial große Zusammenhang, die geniale Einheit der Teile ist[1]), und das ganz große Genie

[1]) So haben auch die Funde, durch die man die Originalität des Alten Testaments herunterzudrücken hoffte, nichts bewiesen als eben die Originalität und die ethische Überlegenheit des Alten Testaments, „die Erhabenheit der biblischen Erzählungen über jede heidnische", wie A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients (S. 85), sich ausdrückt. Cornill in seinem Werk über

ohne die Entlehnungen des wesentlichen Inhalts unmöglich auskommen kann. Seine Originalität besteht nicht in dem inhaltlichen Erfinden, sondern in dem Einssein mit dem Wesentlichen seines Volkes, mit dem Wesentlichen der Menschheit und mit dem Geist; wobei denn nicht mehr von Entlehnung noch von alt und neu gesprochen werden kann, sondern nur noch von dem immer und dem ewig Wahren. Daher, weil sie ahnungslos über dieses alles, auch schon der kranke Albrecht ihnen wohltut und Gläublinge an seine Autorität und Infallibilität findet bald schon so wie früher die Bibel. Wird doch dadurch für ihre Vorstellungen der verdammt jüdische Charakter dieses Juden von Geblüt verwenigert, es kommt allerlei „Arisches" hinein; und zuletzt gar beißt die Kritik der Schande den Kopf ab und marschiert

---

den „Israelitischen Prophetismus" schreibt, „daß alles, was Israel von andersher entlehnte, von ihm zu etwas völlig Neuem und Eignem umgebildet wurde, so daß es schwer wird, in der herrlichen israelitischen Umgestaltung und Neuschöpfung das ursprüngliche Original wiederzuerkennen. Deshalb sollte man sich nicht dagegen sträuben, in der Religion Israels manche fremden Elemente anzuerkennen; man setzt sie dadurch nicht herab, sondern im Gegenteil, man stellt ihr dadurch ein Zeugnis höchster Lebenskraft und siegreichster Assimilierungsfähigkeit aus: Israel gleicht in geistiger Beziehung dem fabelhaften Könige Midas, welchem alles, was er berührt, sich zu Gold verwandelt." Auch für Gunkel (Israel und Babylonien, 1903) zeigt sich überall gegenüber dem Babylonischen „die eigentümliche Hoheit der Religion Israels" (S. 24). „Ein wahres Wunder Gottes unter den Religionen des antiken Orients" (S. 37). „Wir sind Israeliten in der Religion, so wie wir Griechen sind in der Kunst und Römer im Recht. Israel ist und bleibt das Volk der Offenbarung" (das.). Was hat Gemeinsamkeit von Kulturmomenten und Entlehnung von Sagenstoffen mit dem Geist und der Originalität zu schaffen? Nichts, gar nichts. Weder Judäa noch Griechenland verlieren durch die babylonischen Entdeckungen (die nämlich gerade so gut gegen Griechenland sich wenden ließen — aber dies zu tun fehlt es an praktischem Anlaß). Was sollten wir anfangen, wenn wir uns einmal auf Entdeckungen bei uns selber legten und z. B. nur die Abhängigkeit unsrer Kunst von den Bibelstoffen herausbrächten oder gar die Rolle, welche die Bibel in der Geschichte und Kultur aller unsrer modernen Völker spielt (vgl. Judenhaß und Juden, Die Rede). Oder bei der Entdeckung, daß Shakespeare die

unter größtmäulig weithin schallenden Siegesrufen über die letzte Grenze ins Land des offenen Schwindels hinein und tut Eide: Christus hat auch arisches Blut, Christus hat nur arisches Blut, daß Christus ein Jude sei, ist Schwindel von den Juden, Christus ist ein Arier — nur ja die Arier können Genies hervorbringen; nur die Germanen, nur die Antisemiten — Christus ist ein Germane, Christus ist ein Westfale, Christus ist ein sächsischer Antisemit!

Damit ist die wissenschaftliche Kritik so weit gekommen, daß sie als letzte Narrheit, Bosheit und gepfefferte Schikane massenhaft genossen werden kann. Nicht allein genossen werden kann und nicht allein auf ihren Höhepunkt gekommen ist, wo sie erst mit der rechten Energie abgehandelt wird: sie wird jetzt nicht allein mit der rechten Energie

---

Stoffe zu seinen Dramen entlehnt hat? Und müssten wir unser Deutschland verachten, wenn wir etwa entdecken sollten, daß auch andre Völker die Eisenbahn haben und England sie vor uns hatte? Daß heute so besonders betont werden muß, was die Völker der jüdischen Bibel verdanken — denn die Bibel wird doch nicht Babel —, das hat unendlich beschämende Gründe. Nicht nur verwirren im Selbstverständlichsten ungeklärte Leute die Gesichtspunkte und bringen ein närrisches Geschrei unter das unwissende und urteilslose Publikum, sondern der üble Gelehrten- und Journalistendilettantismus verbindet sich mit der Menschenhetze gegen die Juden. Überall wird die betrieben, von der angesteckten Wissenschaft, von der angesteckten Literatur und von der angesteckten literarischen Kritik, bald offen, bald nur schleicherisch sich herausmutzend. Hat man doch sogar versucht, den Meister Eckhart als unabhängig von Christus hinzustellen und über diesen zu erheben als den Deutschen. Das ist wahrhaft Schändung der beiden lautersten Geister und eines Verhältnisses, zu dessen Heiligkeit der gemeine und gehässige Sinn am wenigsten heranreicht. Damit schänden wir uns selber. So hoch sollten wir die Schande nicht hinauflassen — damit schänden wir unser Gesicht. Als gäbe es für den Geist und das Ewige Deutsch und Nichtdeutsch, und als könnten wir Deutsche gewinnen in der Welt durch eine so plump närrische Lüge und durch den Gestank unsres Drecks. Niemals hat in der Literatur eine ekelhaftere Seuche geherrscht als heute, und Deutschland hätte ernsthaft den Anfang mit ihrer Bekämpfung zu machen; denn von Deutschland geht die Seuche aus.

theoretisch abgehandelt, sondern, indem die Massen auf sie einschnellen, werden jetzt, nach dem eigentlichen letzten Zweck aller Wissenschaft, gleich die Früchte der Theorie eingeerntet, es wird jetzt gleich praktisch gehandelt; es werden jetzt gleich, wegen der wissenschaftlichen Erkenntnis, Menschen mit Wut behandelt und massakriert. Das ist es, was diese kritische Wissenschaft eigentlich ausrichtet in der Welt, andres von ihr Ausgerichtetes und Gutes ist uns noch nicht zum Vorschein gekommen, das läßt sich treulich sagen; sie dient jetzt der tierischen Praxis, der tierischsten Praxis: der Praxis der Bosheit, zu welcher die Menschen die rechte tierische Wut erst finden, wenn die Gründe der Moral hinzutreten und sie von närrischen Schlagworten angetrieben werden, die ihnen edle Empörung gegen ihre Opfer in den Mund geben. Diese edle Empörung ist das Tierischste am Menschentier, wenn man sie denn tierisch nennen darf; denn allem Anscheine nach geschieht damit den übrigen Tieren Unrecht, kommen die Menschen da mindestens auf die niedrigste Tierstufe. (Dies natürlich nur nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise, welche höhere und niedrigere Tiere kennt und den Menschen selbstverständlich, wegen seiner Kultur, als das höchste Tier. Philosophisch angesehen, haben wir daran die allerroheste menschlich egoistische Vorstellungsweise, gänzlich ohne jede Ahnung über Natur und Bedeutung des Denkens in den Tieren; und was die Kultur der Menschen betrifft, so ließe sich ebensogut beweisen, die Menschen seien die niedrigsten Tiere: eben weil sie Kultur haben, ohne Kultur nicht auskommen können. Welch ein törichtes Geschwätz der Wissenschaft von niedrigeren und höheren Tieren und dem *homo sapiens!* Wir können keine Ahnung fassen von der Weltvorstellung der übrigen Tiergattungen, aber das ist gewiß, daß die Weltvorstellung in keiner einzigen andern Tiergattung weniger oder mehr wert sein könne als unsre menschliche). Wir stehen hier jedenfalls vor etwas spezifisch Menschentierischem, vor etwas Teuflischem, wenn der Mensch den äußersten Grad seiner Be-

wegung in der Bewegungswelt erreicht und seine Bewegung gegen seinesgleichen bis zur allgemeinen begeisterten Bosheit geht; so tief hinab scheint keine andre Tiergattung geraten: bis zur Gemeinschaft der Bosheit — nur aus Begeisterung! Es ist wirklich und darum wissenswert, und wenn es auch nur von sehr wenigen Menschen richtig gewußt und gedacht werden kann, so soll hier für diese wenigen Menschen richtig davon geredet werden: für Worte des schieren Unsinns und wegen ihrer eignen schieren Bosheit verfolgen und quälen die Menschen gänzlich schuldlose Menschen und schlagen sie tot derart begeistert gern, daß sie unter Umständen sich nicht scheuen, dabei selber totgeschlagen zu werden. Unsinn und Bosheit lauern immer in der Menschenwelt, die heulendsten Stürme diabolischer Barbarei zu entfesseln. Die Bosheit muß nur auch mit dem rechten Unsinn zusammentreffen, sonst wird nicht das Rechte: der Gott, der verschiedene Gott — das war was, da ward was; und heute die Rasse, die verschiedene Rasse, das ist was, da wird was, daraus wird wieder Geschichte gegen die Juden — und so können wir wahrhaft das Gras dieser Geschichte wachsen hören. Welch eine ungeheure Sinnlosigkeit das mit den verschiedenen Rassen sein muß, läßt sich erst jetzt ermessen, wo es mit der Bosheit zusammentrifft und sich zeigt, daß es dieselbe Rolle spielen kann wie das mit den verschiedenen Göttern. Nun sind sie wieder in der Bosheit drin, hoho! bis über die Ohren: mit ihrem Verstand! Allgemein auch läßt sich sagen, daß die Menschen um so friedlicher miteinander leben, je weniger sie unter der Macht theoretisch unsinniger Voraussetzungen stehen; was ja bei richtiger Auffassung unsres Bewußtseins, wie sie die Lehre von den Geistigen und vom Volke lehrt, ohne weiteres einleuchtend wird nach dem Satz, daß, was wir verkehrt denken, wir auch verkehrt leben müssen. Wem die Zurückdrängung der Religion und der Fortschritt unsrer Technik einen Zuwachs an Glück für die Menschheit bedeutet, dem sind die Gefahren durch die der Religion gleichgeordnete Metaphysik und

Moral nicht klar geworden, der hat keine Augen für das Unheil, welches die theoretischen Voraussetzungen des Materialismus, des auf Entwicklungslehre gegründeten Monismus, des Nationalismus und der Rassentheorie über uns bringen, und der sieht nicht, daß die Menschen nicht denken; daß, was der einzelnen Denken genannt wird, nur ihre engste und kurzsichtigste Lebensfürsorge ist, sie übrigens aber der auf Gemeinschaft angelegten tollgewordenen Logik als ihren hehrsten und heiligsten Idealen folgen. Alle ihre Geschichte bestätigt das, und wir können gewiß sein, daß unsre Tollheit so viel wert ist und so viel leistet, ebensoviel brutal und diabolisch macht, wie die der früheren Jahrhunderte; und das wird auch so bleiben, daß der Mensch in Gesellschaft mit Begeisterung ein Schuft wird, was er dann auch für sich allein bleibt, bis er in andrer Gesellschaft wieder ehrlich wird oder ein andrer Schuft. So gewiß es in den meisten Fällen sinnlose Verleumdung ist, wenn ein Mensch ein Schuft genannt wird, und so selten die wirklichen Schufte und Verbrecher, diese aber sind tatsächlich ohne Gewissensregung —: ebenso unbestreitbar bleibt die zu allen Zeiten in Nachahmung, die in der Gesellschaft erzeugte Schuftigkeit, worüber kein Gewissen aufkommt, vielmehr alle ineinander den Halt finden und aneinander sich redlich und erhaben machen; nur in den gänzlich unschuldigen Opfern ist es gefühlte Schuftigkeit.

Das Ende, worauf es mit der Kritik hinauskommt, soll hier nicht näher in Betracht gezogen werden. Auch die Kritik ohne die eben genannten Motive, die nicht gerade Christus zu einem Arier oder zu einem arischen Volksliede macht, kommt der Wahrheit keineswegs näher. Mit ihrer Leugnung der geschichtlichen Wirklichkeit Christi bringt sie zwar nicht unmittelbar die letzten Gemeinheiten der Menschen gegen einzelne Menschen auf und wird nicht so unmittelbar lebensgefährlich für Menschenleben, die in ihre Schlagweite kommen, ist aber dafür, wenn auch ohne Bos-

heit, im allgemeinen um so abscheulicher und um so gefährlicher den Seelen; ja sie gehört zu den entmutigendsten Anzeichen für die Wahrheit des ganz in der Tiefe steckenden und eben darum gewöhnlich gar nicht mit in die Rechnung gezogenen Allerwichtigsten, für das von uns auf das reine Fazit gebrachte Verhältnis zwischen dem Volk und den Genies, indem sie, zum Erschrecken und zum Verzagen, an den Tag bringt die vollendete Unfähigkeit der fachmännischen geistlosen Klugheit, auch nur das Geringste vom Genie in sich einstrahlen zu lassen. Das Genie scheint für die fachmännischen Kritiker nur da zu sein, damit diesen vor dem Genie der Verstand entweht. Sie erkennen ja die Genies als Genies an, sobald die Genies als Genies anerkannt sind und mit dem Namen Genies genannt werden; alsdann schreiben sie die Welt voll, und wenn man die Welt sieht, begreift man nicht, wie noch der Geist über den Wassern schweben kann. Wird aber einmal ein Genie gerade nicht mit dem Namen Genie genannt, sondern mit andrem Namen, wie dies bei Jesus Christus der Fall gewesen, so geraten sie nicht auf den Gedanken, daß da ein Genie vorhanden sein könne, und bringen es fertig, zu glauben, daß da überhaupt nichts vorhanden sei, und leugnen Jesus Christus; wobei sie, wie wir gesehen haben, nur den Jesus zu leugnen brauchen, da sie den Christus eben gar nicht gewahren. Du bist die kluge und gelehrte Kritik, du merkst gar nichts vom Dasein des Genies —

Darüber schwitzet nur umsunst
die tiefe Meß- und Rechenkunst.

Und es war natürlich nur Höflichkeit, die ich aufrichtig bereue, daß mir oben so aus der Feder lief, die fachmännische Kritik hätte sich nur beim Leben Christi um diesen bekümmern sollen — sie hätte doch nichts gesehen. Ich habe gezeigt, daß es beim Genie auf die Geborenheit ankommt. Danach ist es für die Kritiker zu spät; was sie von dem schon geborenen Genie gewahren, ist immer nur sein Ungeniales und ihre Moral. Die Könige zum Jesuskind in der

Wiege kamen schon zu spät; und trafen dort Ochs und Esel, die Fachleute, die auch schon nichts mehr sahen. Über die Unzurechnungsfähigkeit der Fachleute, wo sie höhere Geister beurteilen sollen, bedarf es darüber noch eines Wortes nach allem darüber Gesagten, nach all der Kritik der höheren Geister über diese Kritiker, nach der Kritik durch Sokrates und durch Christus? Daraus ließe sich etwas lernen, aber Kritiker lernen nichts; und Genies mögen die fachgelehrten Kritiker behandeln, wie sie wollen, diese halten sich doch für ihre begünstigten Liebhaber, ganz wie gewisse Gecken vor schönen Frauen. Auch alle die historischen Blamagen, die von den fachgelehrten Kritikern geleistet worden sind und beständig von ihnen selber betrachtet und erzählt werden müssen, haben ihnen immer noch keinen Ekel davor eingeflößt, fachgelehrte Kritiker zu sein. Sie erzählen, wie ihnen das Maul gestopft worden, als ginge das im geringsten ihr Maul nichts an, und geraten nicht in die Klemme — sie haben Kredit bei ihrer Zeit, die nicht zu erkennen vermag, daß sie dieselben sind wie zu jener Zeit und daß sie in ihrem Beruf arbeiten; und es bleibt wie bei Christi Leben: Christus hat immer noch am meisten von den Gelehrten zu leiden, die noch ihren Spott mit ihm treiben und ihm Theaterzepter und -purpurmäntel anziehen oder ausziehen. Wir auch finden darum immer noch keinen Anlaß, besser über die Gelehrten zu sprechen als Christus selber getan, und sehen wohl ihren steilen Unsinn, aber nicht, daß sie irgendwelchen Anspruch auf Schonung erheben könnten. Die gelehrte Kritik sieht nicht das Genie Christus; die Kritik scheint ausdrücklich da zu sein, um dies zu demonstrieren, daß das Genie von der Welt nicht gesehen wird. Die historisch-kritische Behandlung des Christus der Evangelien ist die grandioseste Demonstration davon.

Überaus charakteristisch findet man hinsichtlich des Genies das Maximum der Hülflosigkeit, Ratlosigkeit und Blindheit bei offenen klugen Augen zusammengefaßt durch einen der rabiatesten Christusleugner, durch Robertson in

seinem Buch A short history of Christus: „Abwechselungsweise Partikularist und Universalist, ein strenggläubiger Jude und ein Weltbürger, ein Freund des Volkes und ein gnostischer Verächter seiner Unwissenheit, ein Prediger der Friedensliebe und ein scharfer Ankläger seiner Gegner; bald eintretend für unbegrenzte Vergebung, bald für Ausschluß widerstrebender Brüder; für äußerste Erfüllung des jüdischen Gesetzes und Aufhebung desselben; jetzt zeitliche Segnungen versprechend und jetzt sie leugnend, seinen Glauben an seine Messiaswürde bald enthüllend, bald verheimlichend; abwechselnd seinen Zuhörern Geheimhaltung und Verkündigung, seinen Schülern blinden Glauben und einfache gute Werke vorschreibend — so ist er das widerspruchsvolle Erzeugnis von hundert einander entgegenwirkenden Händen, ein Gemisch von Stimmen, wie es niemals in einer und derselben Persönlichkeit gewesen ist noch auch sein könnte." Herr Robertson hat recht: ein solcher Christus ist ganz unmöglich, in jeder Weise unmöglich, nur unbedingt wirklich — und das eben heißt Genie. Und Herr Robertson hat recht: ein Mensch der äußersten Widersprüche ist zwar nicht unmöglich, — darin hat Herr Robertson nicht recht, aber eine Wirkung auf die Dauer würde ein solcher Mensch so wenig ausüben können wie ein Lügner. Nun hat aber das, was Robertson das widerspruchvollste Erzeugnis nennt, die stärkste und dauerhafteste geschichtliche Wirkung ausgeübt und behauptet immer noch die größte Macht über unsere Wirklichkeit, muß also die mannigfaltigsten und umfassendsten Beziehungen auf die Menschheit in sich schließen, muß also auch andres sein als Erzeugnis von Widersprüchen oder muß doch sein Erzeugnis von mehr als nur von Widersprüchen; und wenn und da die Widersprüche unbestreitbar, dann muß noch etwas dabei sein, wodurch diese Widersprüche andres werden als Widersprüche, vielleicht aufgehoben in einem Höheren und ein Recht oder gar eine Notwendigkeit erlangen. Mit dem einen, schon gebrauchten Wort: es handelt sich hier um das Wesentliche der Genia-

lität, und Herr Robertson hat sich gewundert in einer Weise, als wenn er sich gewundert hätte, daß das Wasser naß ist. Er hätte denken sollen an seinen Landsmann Shakespeare und an dessen Hamlet, von dem es heißt, er sei das Genie; und worin zeigt sich das Genie Hamlets? in den Widersprüchen, in der Einheit der äußersten Widersprüche. Das Genie zeigt sich in der Einheit der Widersprüche, weil das Genie der Mensch, in dem alles drin ist; der alles Denkende, nicht der Gedachte mit den Widersprüchen zwischen dem Gedachten, sondern der alles, auch die Widersprüche in der Einheit Denkende, dessen Denken nichts äußerlich widersprechend entgegentreten kann, weil alle Möglichkeit von vornherein in seinem Denken enthalten. So wäre Hamlet, wenn er das Bild des Genies ist, die Einheit der Widersprüche. Wie dunkel ist Hamlets Menschenbild gegen das Menschenbild Christus, sagte ich oben; das Bild Christi, des merkwürdigsten aller Menschen, sei das allüberragend deutlichste der Menschenbilder. Und nun sei hinzugefügt: der nach Christus wohl merkwürdigste Mensch unsrer Geschichte, ob auch mit großem Abstand der Bedeutung hinter ihm, dessen Bild, nächst dem Christi, mir das hervorspringendste eines Menschen erscheint, ist Sokrates, das Genie Sokrates (dessen Leben man übrigens aus griechischen Quellen der Vorzeit genau so gut konstruiert und erdichtet sein lassen könnte wie bei Christus, und was noch viel mehr: die Hauptoriginalität, die dialektische Hebammenmethode des angeblichen Sokrates ließe sich mit Leichtigkeit auf Buddha zurückführen; denn Buddha ist hundertmal echt sokratisch, wie nicht ein einziges Mal echt christisch): da man aber dem Sokrates die Existenz nicht bestreitet, so frage ich die Kritiker: Wie wollen sie alle die Gegensätzlichkeiten und Widersprüche in der Natur dieses lebendigen Genies verstehen?

Aber sie denken nicht beim einen Genie an das andre, und wo sie aus gewissen Gründen schweigen müssen, da schweigen sie, verstehen nicht, wollen auch nicht verstehen und sagen, sie verstünden; wo sie aber meinen, schreien

zu können, da schreien sie, sie verstünden nicht und also wär's nicht richtig. Die Kritiker wollen das Genie verstehen! Sie wollen sein Werk, sie wollen sein Leben auflösen in ihre Gedanken! in ihre Worte!! **in ihre Widerspruchslosigkeit!!!** Sie gleichen nicht dem Genie und stellen sich immer vor, das Genie müßte ihnen gleich und so sein, wie sie sein würden als Genies; d. h. sie wollen den Geist ohne Geist und die Abrogation des Genies. Daß das Genie nicht verstanden wird, das kommt ja eben daher, weil es Genie ist, weil es größer ist als diejenigen, welche es verstehen wollen, mitsamt deren Begriffen vom Genie, die ja zu den Verstehenwollenden hinzugehören; ihre Begriffe vom Genie sind ja nicht höher als sie sind, die mit diesen Begriffen das Genie verstehen und die Berge in ihre Ebene legen wollen. Was wollen sie mit unmöglichen Gegensätzen und Widersprüchen vor dem Wunder des Genies! Sie sind die Toten, und das Genie ist das Lebendige; die Spannung der Gegensätze ist sein Leben, und keinen Widerspruch kennt dieses Leben. Alle Menschen tragen in sich unvereinbare Widersprüche, ihnen selbst oft zum Staunen, mechanisch neben- und gegeneinander, nur das Genie nicht. Was in allen Menschen ein Entweder Oder sein müßte, das ist im Genie ein Sowohl als auch. Alle Menschen tragen in sich unvereinbare Widersprüche, weil sie nicht zur Einheit des Bewußtseins, zu ihrem wahrhaften Ich-Selbst gekommen sind, wozu allein das Genie gekommen, und was die Bedingung ist, unter der allein es Genie sein kann. Aber sie haben davon keinen Begriff; keinen von der *Communicatio naturarum* im Genie und von der Fülle der dynamischen Einheit des Denkenden und des Gedachten, — von der *Communicatio naturarum* bei allen den unzähligen Haltungen des Gedachten. Im Genie, im Denkenden, wo alles grenzenlos und unermeßlich, auch die Liebe und der Zorn, da gibt es keine Widersprüche, kein Nebeneinander und Gegeneinander, sondern nur Ineinander: wie mit den Attributen der Substanz, die zuletzt doch das Eine der Substanz. Und je weniger die Kritiker das Wunder des Genies

verstehen, desto höher leuchtet es für uns hervor und desto fester und heißer glauben und lieben wir es; denn selbstverständlich ist das Genie ein Wunder — das leugnen wir nicht — aber ist nicht die Welt voller Wunder? und ist denn etwa das Genie Christus, in welchem das innerste Wesen des Daseins völlig sich auftut, ein größeres Wunder der Natur als solcher wie ein Ungeheuer vor uns stehender Schafskopf von Kritiker, an den wir doch auch glauben müssen? Oder sollen wir, entsprechend dem ontologischen Beweis für Christus, der vom Wesen her die Existenz bejaht, hier umgekehrt von der Existenz her, nämlich vom Schafskopf her, das Wesen und Unwesen leugnen, nämlich den Kritiker? Das wäre das Argument vom Schafskopf. Am besten freilich würde ich's dem Kritiker heimgeben, wenn ich ihn einfach Mythos nenne, so wie er Christus einen Mythos nennt. Denn wenn mir jemand sagt, ich müßte an die Existenz Arthurs und Samuels doch wohl eher glauben als an die von Christus, dem lache ich ins Gesicht. Aber das geht nicht mehr mit Mythos; das habe ich mir selber verpurrt. Denn ich habe selber den Kritiker sowohl *a priori* wie *a posteriori*, von vorn und von hinten gründlich dargetan, so daß ich ihn unmöglich jetzt noch Mythos nennen könnte, aber Schafskopf. Und freue mich, das getan zu haben, ihn so genannt zu haben. Ich durfte nicht, wie Herr Deußen, die Kritiker Narren nennen: Christus hat ausdrücklich verboten, die Kritiker Narren zu nennen (hat auch selber nur s e i n e Kritiker so genannt), aber den Schafskopf hat er nicht verboten. Und auch nicht Mythos also, aber Schafskopf will ich das Wunder des Kritikers nennen, in jugendlicher Lust nicht allein (ich bin noch nicht sechzig Jahre alt!) zur Befriedigung unwürdiger und abgeschmackter Triebe, sondern auch aus Pflicht der Wahrheit und Gewissenhaftigkeit, damit doch auch einmal von „Ähnlichkeit mit" des Kritikers, nicht immer nur von „Ähnlichkeit mit" des Genies geredet werde. Solcher fast menschenähnliche Schafskopf, und gar nicht in kleinen Dingen, der mit seinen Lichtstrahlen noch ganz anders als nur gegen den obersten

Grundsatz aller Erklärung sündigt: daß man die Erklärungsprinzipien nicht ohne Not vermehren solle — der Kritiker, o weh! vermehrt sogar ohne Not das zu Erklärende: er vermehrt ohne Not die Genies und macht Christusse aus Leuten, die er für dümmer hält als sich selber, und seine Finsternis scheint ihm heller als das Vollicht.

5.

Die Welt ist voller Wunder — das Wunder ist ja doch die Regel ohne Ausnahme; ich möchte wissen von allen ihren Wundern, wie ich weiß von der Sonne und von den Nachteulen, die vom Wunder der lieben Sonne nicht wissen, von der treuen Wahrheit, die immer um uns herumgeht. Die Kritiker wissen von den blauen Wundern ihrer wahnschaffenen Phantasie, aber sie wissen nicht und glauben nicht die grünen Wunder der lichten Wirklichkeit; sie glauben nicht an das Genie, das uns sucht, um auch uns wunderbar zu machen; sie wissen nicht vom mystischen Genie, sie wissen gar nicht von Mystikern, und daß es mystische Naturen auch in unsrer Welt gibt von einer Zartheit und Gewalt ihres Wesens — aber die Kritiker sind gerade Leute, deren Geist gegen alle Zartheit und Gewalt verschlossen bleibt, und von nichts wissen sie weniger als von diesen mystischen Naturen in der Welt, die mit ihren Gedanken und mit ihrem Leben allesamt hinweisen auf die Realität des Urphänomens Christus. Von nichts wissen die Kritiker weniger als von Mystikern und von deren wahrem Mysterium: daß nämlich die Mystiker keinen Gott glauben. Die Kritiker können nicht verstehen von diesen frommen und religiösen Menschen, die über nichts als über Gott reden, daß die über nichts als über ihr Selbst reden. Und wenn auch Eckhart über nichts andres redet als über sein Selbst: die Kritiker wissen nichts von diesem Mysterium des mystischen Genies, und da Eckhart das Wort

Gott gebraucht, so redet er also von dem Gott, an den sie glauben oder nicht glauben, von andrem nicht; und wenn auch tatsächlich Christus, dieser wahre Jisrael, der mit Gott gerungen und ihn übermocht hat, ganz unzweideutig nur noch von seinem Selbst redet und das Wort Gott überhaupt nicht mehr in den Mund nimmt, — das merken sie gar nicht; wovon anders sollte wohl Christus reden, der Stifter der christlichen Religion, als von Gott?! Die Kritiker stehen nicht auf dem Boden, wo das Genie zu erblicken; in ihrem Denken fehlt das Urbild Genie, ohne welches keine einzelne Erscheinung des Genies erblickbar. Darum muß die „objektive" Kritik enden mit der völligen Leugnung des genialsten Subjekts, dessen Prädikate dann ohne Subjekt in der Welt herumlaufen. Objektive Kritik, als ob es die geben könnte! und Kritik, auch wo sie anwendbar, gibt es nur da, wo das Urbild vorschwebt dessen, wovon das zu Kritisierende ein Abbild; auch da bleiben die Kritiker ihrer Subjektivität ewig verbunden. Gar aber in unsrem Falle stehen sie als Subjekte gegen andre Subjekte, von denen und von deren Urbild sie keine innere Wahrnehmung haben und wo ihre Kritik nicht gilt, weil ihrem Subjekt hier zur Kritik das Prädikat der Begabung fehlt. Sie aber wissen nicht, daß hier ihre Kritik nicht gilt, weil sie von der ihnen hier fehlenden Begabung nicht wissen und dennoch urteilen und kritisieren. Wer urteilt und kritisiert denn nicht? und wer ist sich klar darüber, von welcher Bedeutung für Urteil und Kritik sein Subjekt ist und ob es begabt dazu oder einfältig? Kritik ist das, was nichts auffaßt vom Genie, und die einzig richtige Auffassung vom Genie ist die geniale, welche das Genie Genie, Geist sein läßt, nicht Buchstabe und Klotz; die Kritik der Kritiker ist deswegen beim Genie geradezu für kontraindiziert zu erklären. Was sollten diese Kritiker fassen vom Genie, diese Pedanten, die das Licht so genau putzen wollen, daß sie es gar verlöschen; diese Philister, diese Antigenies, diese Becher, die auch auf dem Meere nicht mehr fassen als ihr eigenes winziges Maß. Ihre Kritik gilt nur gegen das Gedachte des Relativen, niemals kommen sie damit an

das Absolute, an das Denkende, und an die Genies, die das Absolute Denkenden. Ihnen fehlt das Klingen und das Treiben des Urbildes in der Seele, ihnen fehlt die Liebe, die hinüberschlägt in die Sphäre des Denkenden. Ihnen ist nicht zu helfen, ihnen fehlt das Salz — wenn das Salz dumm geworden, womit soll man es salzen? fragt ein durch Christus bekannt gewordenes jüdisches Sprichwort (Bechor. 8b). Ihnen fehlt die Begabung und die geniale Auffassung, die erotische, aus Liebe zur absoluten Wahrheit und zum Genie; darum kennen sie nicht, darum leugnen sie und schreiben obendrein über das Genie im allgemeinen ihre Entlebendigungen, statt daß sie hinweisen: Da ist es! Wachet auf, Psalter und Harfe, wachet auf! Da ist es! und selber sich sättigen des Lebens mit der Ewigkeit.

Sie ahnen gar nicht, was sie tun mit ihrem kritischen Mordversuch und um was die arme, dumpfe, leidende, am meisten durch sich selbst leidende, scheußliche, geliebte, sehnsüchtige, arme, mit ihrer jetzigen Literatur immer mehr verarmende Menschheit gebracht wird. Götzen hat die Menschheit genug, *Elilim*, *Al-Elim*, nichtige Fiktionen und Offenbarungen in ihrem Namen, wodurch die Menschen nur immer tiefer in ihre schlimme Tierheit gestürzt werden. Das Jahve sollten sie erkennen, das in ihnen wirklich vorhandene Denkende, das absolute Sein, welches durch die so ganz ausnahmsweisen Geniemenschen mit der Gewißheit des Geistes sich ihnen wirklich offenbart; an diese Menschen sollte die Menschheit sich halten und an ihnen sich aufrichten in immer erneuter Vergewisserung des Daseins und unendlichen Wertes dieser Menschen; ihrer Vollkommenheit und ihres Beispiels. Mit den Gedanken, mit den Worten und Werken des Geistes hat die Menschheit nicht genug: die Menschen des Geistes hat die Menschheit nötig, die wahrhaftig lebendigen, die untötbaren, ewig lebendigen und entscheidenden geschichtlichen Menschen, ihr Fleisch und Blut, den Herzschlag ihrer Herzen, ihre Liebe und ihr Erbarmen; sie täte besser zu leugnen, daß es Schurken in der Menschheit gibt. und daß es Philister und Kritiker in der

Menschheit gibt, als zu zweifeln an dem Geniemenschen mit der Gewißheit des Geistes. Darum sind diese Bibel- und Christuskritiker ärger als Gotteslästerer —: Genielästerer und damit Menschheitslästerer. Die Kritik kompromittiert das Genie, um der ganzen Menschheit das Philisterium zusprechen zu können, sie zerschlägt ihr das Genie und dann gar noch — man greift sich an den Kopf, aber wahrhaftig ja, halt still und sieh: das ist derselbe Kritiker, der, nachdem er die Gesundheit kurz und klein geschlagen, nun aufschreitet als ihr Arzt. Ein „Wundarzt", wohnhaft, wo zwei Straßen zusammenstießen, in einem Eckhaus mit zwei Ausgängen auf beide Straßen, machte sich nachts aus der einen Tür als Strolch heraus, überfiel einsame Passanten, zerbrach ihnen Arm und Bein und erschien kurz darauf aus der andern Tür als mitleidiger und kundiger Helfer, den Unglücklichen Verband anzulegen und sie zu heilen. So machen's unsere Kritiker. Zum Schluß ihrer Schmieralien spielen sie gar noch, wieder mit ihren Schmieralien, selber die Erlöser, indem sie das wahre Christentum, wovon sie nun doch, plötzlich, sprechen, zu vereinigen gedenken mit dem wahren Monismus, Spinozismus, was sie so nennen (als wenn Christus und Spinoza uneins wären!), und diese Vereinigung wollen sie machen mit dem erbärmlichen kritisch gelehrten, von jedem Gedanken und Glück entleerten, alles entseelenden Pfuschwerk ihrer Literatur, welches den Leser verflucht zu der Dürftigkeit und Langenweile, woran er die Schreiber in ihren Büchern sterben sieht; und wenn diese Schreiber unerwarteterweise ihren *raptus in cœlum* bekommen, soll die Wahrheit wieder zukriechen gleich einem geschlagenen Hund auf ihr Pfeifen. Himmel, bewahr uns vor der unmenschlichen Literatur der Gelehrten, die, nachdem sie mit solchen Kritikbüchern gezeigt haben, was sie sind, sich allen Ernstes für fähig halten, an einer geschichtlichen Aufgabe für die Menschen mitzuwirken! errette uns aus dem Schmierzeitalter und gib uns Ein Buch statt der hunderttausend Gelehrtenbücher, gib uns eine neue Bibel, ohne uns die alte zu

nehmen; gib uns die alte Bibel! Die Bibel gib uns, die in dieser alten Bibel steckt, die Menschlichkeit in ihr, die Aufrichtigkeit, womit der Mensch sein Angesicht zeigt, den unversperrten Weg zur Wahrheit und den Geist der Propheten, und mach, daß wir ausmerzen aus der Bibel, was die Literatur hinzugetan und der Aberglaube, und wegheben die Decke Mosis und die Decke Christi — das ist Bibelkritik, die können wir üben. Die Bibel ist immer noch gut, und je weniger Gelehrsamkeit über ihr gewesen, desto besser: die *Am-haárez*-Literatur des Neuen Testaments, mit all dem Aberglauben und aller Abgeschmacktheit dabei, ist immer noch das Beste der guten Bibel; denn in ihr lebt der Geist der Prophetie, in ihr lebt Christus mit seinem nichtsfürchtenden wilden und erhabenen Löwenherzen; die abgeschmackten Evangelisten hatten den verborgenen Geschmack und den besten Stil, weil sie vom Besten zu sagen hatten: sie hatten den Geschmack an Christus, sie hatten von der Person Jesus Christus zu sagen. Das ist das Beste der Bibel — die Person Jesus Christus. Wir wollen kritisch, wir wollen vorsichtig sein; die Hefe unten lassen, und trinken —, aber erlöse uns von den Erlösern mit der Gelehrtenliteratur, daß die nicht länger auf unsere Krankheit loskurieren. Wir sind krank genug auch ohne ihr weiteres Geschmiere. — Richtig, ich will sie nicht mit Verschweigen ihrer Großherzigkeit verleumden: sie wollen nicht allein die Erlöser machen mit ihrer Literatur über das von ihnen verbesserte wahre Christentum und den von ihrer kritischen Kleiderbürste gereinigten Spinozismus: es darf, es soll sogar außer ihrer Gutenachtliteratur noch andre Literatur dabei sein, womöglich ihr Kant (den übrigens keiner von ihnen kennt, den kein einziger zu kennen auch nur die Fähigkeit und den Ernst besitzt, obwohl ein jeder tut, als kennte er den Kant, in dessen Dickstes hineinzugehen ihm eine Leichtigkeit wär; weder wissen sie von seiner eminenten Klugheit noch davon, daß er sein Leben lang umarmt ging mit dem Aberglauben — ihr Kant, das ist ihr Unbekannt, aber das hindert keinen Affen, als sein wärmster Patron zu sprechen; denn er ist der berühmte

Kant, der berühmte Unbekannt) — jedenfalls sollen Shakespeare und Goethe dabei sein, auch Schiller, und selbstverständlich auch die Heroen der bildenden Kunst.

Alle Literatur und Kunst der Welt kann uns das nicht leisten und kein „Christentum" und kein „Spinozismus", was uns Christus und Spinoza leisten; und es ist von der ungeheuersten praktischen Bedeutung für die Menschheit, zu wissen, daß solche Menschen gelebt haben, solche Menschen der ganz völligen Gewißheit des Geistes. Da wollen wir lieber, aus Empörung unsrer Gesundheit, das ganze Schnarrwerk der kritischen Literatur in den Winkel werfen, auf den Kehrichthaufen zur übrigen Scholastik, ehe wir flüchtig werden von der Liebe zu diesen Menschen mit den Kräften der Ewigkeit, die uns zuversichtig machen, daß es sein kann, nach einem höheren Lebensprinzip zu leben als nach welchem unsre Menschheit lebt in ihrer Haltlosigkeit, Schwebe, Flachheit, Schwachheit, innerlichem Unfrieden und Bosheit gegeneinander. Die Kritiker wissen nicht um Literatur, um große Menschen und ihre begeisterte Tat; sie gewahren das Genie nicht — nun, so wollen wir die Kritiker nicht gewahren und ihre neuen Moden nicht; wir machen ja auch die zukünftigen und vergangenen Moden nicht mit, und glaubt mir: es steht um so besser für uns, je mehr wir uns an den Kern des Großen halten und je ferner den Gelehrten. Wir wollen uns hüten vor ihren Moden, womit der Wechsel und ihr sich immer gleich wieder Zuhausefinden im Neuen keineswegs ja etwa nur ihre Unsicherheit und die Unvollkommenheit ihres Denkens, sondern klipp und klar die Nichtigkeit ihrer Sache bekundet, und wollen lebenslänglich entfahren ihren läppischen Zänkereien, ob Homer den Homer und ob Shakespeare den Shakespeare geschrieben und ob Christus Christus gewesen — o Himmel, errette uns aus dem Schmierzeitalter — da ist Homer, da ist Shakespeare, da ist Christus! Was sind dagegen die unausrottbaren Widersprüche der nicht ausrottbaren Kritik und ihre Narrenzerhackung derer, die doch ewig ganz bleiben! Da ist Christus, wachet auf! — und wer nun noch nicht wachbleiben kann

und noch das Herz dazu hat, der gehe wieder zur Kritik und zu Arthur Drews und schlafe wieder ein bei dem Beweis: da ist kein Christus! Die Kritiker haben wenig Begriff von Literatur, gar keinen von der ganz wahrhaftigen Literatur, die Leben ist und die will vom Menschen. Die will vom Menschen, daß er in sich dringe; die den ganzen Menschen will. Aber nicht als den außen Erzeugten und außen Erzeugenden, von andern Erzeugten, andre Erzeugenden, sondern die ihn fragt: Was hast du in dir selber erzeugt? Den Geist mußt du im Innern dir selbst erzeugen; du Erzeugter, du Geborener bist noch nicht der Mensch, wie er sein soll: du mußt ein durch dich selbst Wiedergeborener und du mußt ein andere Wiedergebärender sein! Die den wiedergeborenen, den neuen Menschen will: die Umkehr des egoistisch-abergläubischen Menschen in die Wahrheit seines geistigen Selbst, sein innerlich sich Schaffen und in die Freiheit Setzen, das Werden seiner Seligkeit. Das will die wahrhaftige Literatur vom Leben des Menschen, andres ist sie nicht als dieser Wille. Unsre Literatur aber, halb Scherz oder ganz Scherz oder gar Frivolität, unsre Literatur neben dem Leben, Literatur auf eigne Rechnung in die blaue Luft, Literatur zur gelegentlichen Erhebung aus Geschäftstreiben und Nichtigkeit, zum Vergnügen und zur Schweinerei, bringt uns um die Literatur und bringt uns um; frißt das Leben, die Naivität, die Natürlichkeit, die Natur, die Freiheit und die Macht des Selbst, den Geist. Kommt, laßt uns damit den Beschluß machen, mit einem ehrlichen und herzlichen Wort über die Literatur und unser Verhältnis zu ihr und über die beiden, die wir ja durch andres nicht kennen als durch Literatur und die doch so viel mehr sind als Literatur. Wir haben genäht, nun müssen wir noch befestigen. Wir wollen nicht voneinander gehen, ohne daß die Gedanken klar, fest und entscheidend in uns geworden sind — wir wollen gar nicht, wir wollen nie wieder voneinander gehen, wir wollen von nun an immer zusammenhalten und miteinander gehen den Weg zur Ewigkeit. Darum müssen wir unsre Lebensstellung zu dem Wirrsal der Welt erkennen und fest auf

unsre eignen Füße kommen und den einzigen Weg gehen, der unser Leben herausführt in die Wahrheit des Geistes, in die Freiheit und Ewigkeit:

Unser falscher Begriff von Literatur und unser Verhältnis zu ihr macht unsre Ohnmacht und unsre Krankheit. Unser Verhältnis zur Weltliteratur ist kein solches, daß durch sie Geist und Freiheit ein Verhältnis zu unsrer Welt gewinnen könnte; uns kann die Weltliteratur durch unser Verhältnis zu ihr schon darum nicht helfen, weil wir ungefähr das gleiche Verhältnis haben zur Weltmakulatur, und in den weitaus bedeutendsten Fällen, wie bei unsrer Bibel, ist Literatur und Makulatur heillos ineinander geraten, wie Mäusedreck und Koriander, — da müssen wir wieder scheiden und sorgen, daß das Gefährliche uns nicht länger gefährlich sei. Die Macht der Literatur wollen wir nicht verkennen; die Literatur hat eine unbeschränkte Macht. Die dreißigtausend Götter und die Mysterien und alle Kunstschätze und alle Dichter und alle Philosophie Griechenlands und Roms hat Griechenland und Rom für nichts geachtet, die ganze Kultur hat Griechenland und Rom und hat die Menschheit für nichts geachtet und den armen gehängten Juden für alles; für den Herrn, in dessen Dienst sie schenkten, was sie nicht wegwarfen. Alles durch die jüdische *Am haárez*-Literatur. Die gesamte sichtbare eiserne Macht aller der gewaltigen Völker hat sich gebeugt vor dem Unsichtbaren, vor dem Nichts des Geistes in dieser *Am haárez*-Literatur des kleinen, fast unsichtbaren, so weit aber sichtbar, verachteten Völkchens, dieses *genus alterum*, dieses „zweiten Menschengeschlechts", in welchem immer der reine Geist geglommen hatte, der nun in dieser ihrer *Am haárez*-Literatur in die Welt hinausschlug. Auch nicht mehr in Reinheit lodernd, auch schon verweltlicht, auch schon religiös und damit Gegensatz zum Geist geworden, — aber mächtiger als alle übrige Literatur und alle Kunst und alle sinnliche und geistige Kultur der Welt darum, weil doch in ihr so viel

noch von dem Willen Christi lebte, die Menschheit zu erhöhen und sie in das Verhältnis zum Geist zu setzen, welches in der antiken Welt ihr fehlte. Aber die Menschheit konnte in dieses Verhältnis nicht gesetzt und nicht erhöht werden; sie heftete sich mehr an das Niedrige als an das Hohe in dieser Literatur, sie zog das Niedrige dieser Literatur noch tiefer herunter. Und keine andre Literatur, unangesehen, daß keine die Macht gleich ihr gewann, konnte die Menschheit erhöhen. Und doch also folgte und folgt die Menschheit der Literatur, die Menschenwelt ist das Ergebnis der Literatur, die Literatur reißt die Menschen fort, diese Menschen, die wahrlich nicht geboren sind, um zu denken, sondern um nachzuahmen (vgl. oben S. 141). Aber die geistige und die ungeistige und unsinnige Literatur, die heilige und die unreine, die gute und die mit der Wolfsnatur reißt die Menschen fort; und wenn man sagt: Literatur, so muß man fragen: ist nicht die Literatur, statt uns zu erhöhen, unsrem Leben gefährlich geworden, hat sie nicht tatsächlich die meisten mehr gehindert und verdorben als belebt und gebildet, und droht nicht die ganze Entwicklung, die es mit unsrer Literatur nimmt, den Weg zu einer wirklichen Geisteserhebung förmlich zu verschließen? Oder will man die Schaumblasen unsrer kochenden Bildung für Literatur und Genialität halten? Was ist mit dieser Literatur, daß ein jeder sich kann über sie werfen und treibt sein Spiel unter den übrigen Spielenden? Denn sie spielen ja mit der Literatur. Wohin kommen wir mit dem Schwarm Literatoren und Makulatoren, von deren Tinte der Koran nicht sagen würde, die Tinte der Schreiber und das Blut der Märtyrer gelte im Himmel gleich; die in ganz andrer Absicht (ihre Absicht ist Eitelkeit und Hochmut) und in ganz andrem schriftstellerischen Prozeß produzieren, als den immer nur in das Wesen zurücktrachtenden Schreibern der Wahrheit in den Sinn zu kommen vermöchte; denen kein Gewissen sich regt, daß sie verunreinigend wirken mit ihrem lyrischen Gebimmel und Gelümmel und all dem Katzengeschrei ihrer Liebe? Seit zweihundert Jahren arbeitet die

völlig verweltlichte Literatur an der Freiheit des Menschen in der Welt und durch die Welt — die völlig verweltlichte Literatur, d. h. die Literatur, die nur weiß von der Welt, von den Naturverhältnissen, nichts von dem Verhältnis der Welt zum unsichtbaren Geist und von der Offenbarung aus ihm —, und seitdem ist der Mißbrauch der Freiheit so groß und größer geworden als die gewonnene Freiheit und hat sich der Unfriede vermehrt. Denn früher wüteten hauptsächlich Kriege und Parteikämpfe, nun aber geht der Streit durch die Familien und durch die Herzen der Individuen und ist nicht allein mehr Verwirrung und Not um Besitz und Ehre-Eitelkeit, sondern wird die Gesellschaft noch zerrissen durch die immoralische Liebesemanzipation — die Immoralität ist wahrhaftig noch schlimmer als die Moral, vielmehr, sie ist das Schlimmste der Moral. Daher hetzt sie auch, wie die Moral. Wer die Menschen und ihre Unfähigkeit zum Denken kennt, der weiß, was die Hetze über die Menschen vermag, und wer den Fortschritt der Geschichte studieren will, der betrachte die Zunahme des Hetzens in der Welt durch die niederziehenden Männer der Zeit, die eine weit größere Rolle spielen als so ein erhebender Mann der Ewigkeit; und der führe sich's vor Augen, wie unsrer Welt die Galle besser schmeckt als der Honig. Das Wirksamste unsrer Literatur ist unsre Hetzliteratur, welche nun die Menschen nicht nur wegen des Besitzes und Hochmutes gegeneinander hetzt und untereinander versklavt: die Liebesliteratur ist auch eine Hetzliteratur, wodurch Menschen gehetzt werden, einander unglücklich zu machen, und wodurch die Menschen gegen sich selbst gehetzt werden, zur Entzügelung der unbändigsten Natur in ihnen, in die Sklaverei unter diese Natur. Von der Liebeshetze kommen wir sobald nicht wieder auf; sie hat den Lebensgrund der Menschheit angegriffen und vergiftet auf viele Generationen hinaus. Die Wahrheit und Freiheit hat auch in unsren Menschen keine andern Feinde als die Gier der Liebe, des Besitzes und der Ehre-Eitelkeit. Aber

jetzt finden wir diese Feinde alle drei auf uns losgelassen wie noch nie; so losgelassen, so bedenken- und gewissenlos in krankhafter Übergier war die geschlechtliche Liebe noch niemals wie auf uns durch das Gift der Liebesliteratur, einer niederzerrenden Literatur, sophistisch verschlagen und so entartet, daß sie ihrer Entartung sich rühmt. Das soll uns Gastmahl des höheren Lebens sein? Ein Teufelsgelage ist das. Was man mitnimmt von Goldpokalen und Kuchen auf den Teufelsgelagen, das wird am nächsten Tag als irdene Plumpheit und als Mistfladen erfunden. Von dieser Literatur, von dieser Makulatur sollen wir uns bauen lassen, die doch nichts tut als den Grund untergraben und Zeit und Seele verderben. Zeit und Seele, d. h. Zeit und Ewigkeit verderben alle diese Schreiber ihren Lesern; und so ansteckend ist die Seuche des Literatur-Machen-Wollens in dieser Zeit des Literatismus, wo es uns fehlt an der echten Willensliteratur zum Leben, daß auch noch Ungezählte schreiben, ohne daß sie gelesen werden — man sollte gegen das Schreiben von der ersten Art eifern wie gegen Unzucht und gegen das andre wie gegen Selbstbefleckung, und beten muß man, beten: Himmel, errette uns aus dem Schmierzeitalter und von dem Ungeziefer der schreibenden Bildung!

Es fehlt an der Literatur des Willens zum Leben — unsre Literatur ist, statt Arbeit am Leben zu sein, Trägheit des Lebens geworden für beide, für die literatistischen Leser wie für die literatistischen Schreiber, deren Naturen träg und unfähig zu sich selbst geworden, nicht mehr Natur sind, sondern Werk der Lektüre; deren Charaktere durch den Ästhetizismus verdorben werden. Mit der Bildung kam das Ästhetentum und mit dem Ästhetentum die Verweichlichung und Zermürbung der Charaktere und die Treulosigkeit in den Lebensverhältnissen, das Herzumdrehen wie Handumdrehen, nach der begeistertsten Liebe und mitten aus dem heißesten Dank das Umschlagen über Nacht in Gleichgültigkeit, Verrat, Bosheit: „Ich hatte mich getäuscht, nun bin ich entzaubert, es war keine echte Liebe“ (recht: weil sie das wirkliche Lieben nicht verstehen und in ihnen keine Echtheit noch Zauber).

Unsre Literatur müßte aus Spiel und Trägheit wieder zur Arbeit am Leben und am höheren Leben, und zurück auf den ehrlichen Weg, eine ehrliche Literatur werden, wenn sie denn eine heilige nicht sein kann — es dürfte eigentlich keine andern Schriften geben als heilige Schriften, geoffenbart durch den heiligen Geist, mit dem prophetischen heiligen Willen, auf das Leben zu wirken; nur solche Schriften dürften „Ehre" finden. Bei uns ist ja auch, mit allem Recht, das Schreiben eine Schande so lange, bis es eine Ehre ist; aber bei uns finden gar zu viele Schreiber Ehre, die sie durchaus nicht finden dürften. Es dürfte keine andern Schreiber geben als wahrhaft prophetische — ja, die Propheten sind alles das genauestens, was unsre Volksführer, Schreiber und Journalisten mit ihrer Presse nicht sind, aber sein müßten, wenn sie denn sind, oder sie sind falsche Propheten und Lügenpropheten, denen gar kein Gesicht ward und die ihrem eignen Geist folgen und den Truggesichten. Die echten Propheten mit ihren Büchern der Offenbarung und der Liebe wollen nicht ihre Bücher, sondern, daß man auch ihre Bücher alle wieder entbehren könne, nachdem man durch sie mit seinem Leben in das Grundverhältnis zur Wahrheit gekommen; denn die Bücher sind Geschriebenes, was sie meinen ist das Lebendige. Aber die Propheten wirkten aus der Begeisterung, diese unsre Literatoren aus der Eitelkeit. Diese unsre Literatur, nicht aus der Offenbarung und aus der Liebe, sondern aus der Literatoren eignem Herzen, das nicht voll ist, aber doch überfließen will, aus hochmütigem, ruhmsüchtigem, überzeugungslosem und fuchtelig unreinem Herzen schafft ärgeres Mißverhältnis zur Wahrheit und Vergessen der Wahrheit als es mit der Tradition an Stelle der Geistesoffenbarung, mit den Menschensatzungen der rabbinischen und kirchlichen Tradition gewesen; diese ungeniale Literatur ist ein Unglück, und Literatoren haben Berechtigung einzig und allein, so weit sie dem Walten des Genies dienen, d. h. dem Geist im Leben der Menschen, sie haben Berechtigung nur als des Genies Evangelisten und Apostel — *Unum enim*

habetis doctorem! Wohin sind wir gekommen mit dieser gesetzlosen und unehrlichen Literatur, von der nicht mehr genommen wird aus unsrer Zeit und Ewigkeit, sondern aus aller Literatur der Zeiten zusammengesucht, und die Werke macht, auseinanderzunehmen wie gewisse schöne Frauen vor dem Schlafengehen. Wir erfahren einen hohen Grad des literarischen Unglücks und vertun es immer noch mehr; wer kann das ganze Elend mit unsrer Literatur entblößen, die unser Fühlen, die ganze Gegend unsres Fühlens verwüstet, indem sie alle Gefühle herausreißt und schamlos aufreißt, und aus der man auch nicht einmal mehr lernt! Denn aus jedem wahrhaften Dichter selbst lernt man auch. Bei uns aber ist Trennung des zu Lernenden und des Dichterischen unter Philologen und Poeten: von den ersten wird nichts gelernt, weil sie zu grob und kritisch, von den andern nichts, weil sie zu fein sind, — so fein, daß alles Allgemeine tief unter ihnen bleibt; feine Seelchen, die nur sich auspiepen, nichts als dies noch dazu bemerkend, daß sie in überwallender Güte zugleich auch die endlich gefundene richtige Philosophie und die endlich gefundene richtige Religion mit gepiept hätten im nun ebenfalls von ihnen endlich gefundenen richtigen literarischen Piepstiel. Dieser Stil — wohin kommen wir mit dem Stil unsrer Literatur?! Es sieht aus nach völliger Auflösung der Literatur. Der Stil der modernsten Literatur (mit ihrer hin- und hergeschleuderten Grammatik und all ihrem Sonstigen, was in keine Klammer geht) sieht aus nach völliger Auflösung des literarischen Stils und nach Unterdrückung aller Natürlichkeit. Nicht minder der Stil der modernsten Kunst löst auf den Stil, zerstört den Grund, auf dem alle Kunst steht: die naturalistische Ähnlichkeit, tut dies sogar für das Porträt (aber ich bin immer noch für die alten Erkenne-dich-selbst-Porträts), zerstört die sämtlichen Ausdrucksmittel der Kunst, ist Ausrotter aller Natürlichkeit und wahnwitziger Rebell gegen den Geist, so daß unter den modernen Künstlern nur ganz wenige sind von ausreichend ekstatischer Kraft, durch all diesen Tumult und Tod noch hie und da Leben

und Wahrheitswillen zu zeigen — es kann am babylonischen Turm auch mal einer ausnahmsweise, nicht aus wüstem Beginnen, sondern aus wirklicher Frömmigkeit zu Gott emporwollen.

Von solcher faulbrütigen und seelenmordenden Kunst und Literatur kann uns kein Heil kommen, von dem Sinnenkitzel, von dem aufgeputzt Leeren, von dem Phrasengewälz und der Konfusion, von den Hetzereien, die das Publikum tagtäglich morgens, mittags, abends aus seinen Zeitungen herunterzuschlingen bekommt; ganz offen legen sich jetzt viele dieser Zeitungen glatt auf die Bosheit. Sie wären sonst, bei Gutartigkeit, nur unter die nichtigen Erscheinungen in der Welt zu rechnen: jetzt sind sie das Unglück einer sich dünkenden geistlosen Gesellschaft. Und sie hetzen; man darf vielleicht sagen: ohne die Zeitungen hätten wir diesen Weltkrieg nicht gehabt. Die Zeitungen sind nicht das Geringste unsres Unglücks — jeder Bessere, der sich bessern will, muß vermeiden sie zu lesen und fest bleiben, sie nicht zu lesen. Soll diese Literatur und diese Presse den Massen nützen, dem Wankverstande und den gierigen und feigen Herzen, den Schatten der Angst, die einer den andern verlachen und einer den andern zerreißen wollen? Wir müssen uns abwenden; denn wir können's nicht ändern und bessern, so sehr wir uns sträuben dagegen mit Urgewalt; welcher aber Urgewalt der andern nicht weicht. Wir haben zu begreifen und jeglichen Schmerz und Trauer darüber zum Schweigen zu bringen, daß alle Menschen beinah so ungewiß und unselig leben, in der unendlichsten Entfernung von ihrem einzigen wirklichen Heil, so ungleich den ganz wunderbaren Menschen der Gewißheit des höchsten Heils, die nur äußerst Wenigen die Heilande sein können und die, auch nur Bewegung in die menschliche Gesellschaft zu bringen, den Todeskampf kämpfen müssen mit den Führern dieser Gesellschaft, mit den Gelehrten — das ist auch gewiß: soll die Gesellschaft wieder auf bedeutende Art bewegt werden, so geht es in der Zukunft, genau wie in der Vergangenheit, wiederum nicht mit den

Gelehrten, sondern mit den *amme haárez!* — Das höchste Heil kommt von denen, deren Bedeutung, und ich möchte sagen, deren Gebrauch ihr nicht kennt, oder deren Existenz gar, im Unfug der in ihren Punkt verbissenen historizistischen und kritizistischen Scholastik, ihr wegbeweisen wollt: von den beiden einzigen ganz festen Menschen, von den beiden Felsen der Menschheit. Ihr wißt nicht, was ihr tut, indem ihr die Wirklichkeit und Leibhaftigkeit Christi leugnet, diese unaufhörlich unmittelbare Beziehung des Relativen auf das Absolute in einem Menschen; damit leugnet ihr die Realität des Geistes, damit macht ihr das Genie, den Geist zum Schein. Die „Kritik", der das Genie unsichtbar bleibt, weil es ins Geisterreich gehört, ist der Doketismus des Genies, die grundstürzende Verkehrtheit für die Christologie (welche in Wahrheit Genielehre ist) und für die höhere Anthropologie, für alle Geisteslehre; sie will uns nehmen Beispiel und Maßstab und den Hebel unsrer Freiheit. Ihr habt dann noch das Wort und das Werk Christi, aber ihr habt Christus nicht, ihr habt den Menschen Christus nicht. Ihr könnt das Wort und das Werk nicht gebrauchen: allein der Mensch Christus lehrt euch den Gebrauch. Darum müßt ihr zu dem Menschen Christus kommen, damit der Mensch Christus zu euch komme. Aber ihr tut immer noch, als lebte der Mensch Christus nicht, und sind immer noch nur Blinde die Leiter der Blinden. Jetzt braucht ihr nur noch die geschichtliche Wirklichkeit Spinozas zu bestreiten, die erschütternde Schönheit und Heiligkeit von Spinozas Leben[1]), dann ist uns alles genommen, dann sind uns die beiden ganz Wunderbaren genommen.

O ihr Wunderbaren Beethoven, Michelangelo, Shakespeare, Rembrandt — aber die ganz Wunderbaren seid doch nur ihr beiden, Spinoza und Christus, von denen dieses Größte gesagt werden kann, was sich von Menschen sagen läßt: daß sie gewissen Geistes sind. Gewissen Geistes sein,

[1]) Vgl. Spinoza gegen Kant S. 58ff.: „Von Benedikt Spinozas seligem Leben", wo ich versucht habe, dieses Leben, von innen her erfaßt, darzustellen.

das heißt nichts andres als das absolute Selbstbewußtsein haben, das Bewußtsein des Ich-Selbst, das nicht nur relativ Mensch sein, sondern das Geist-sein nach der Reinheit der geistigen Aussagen vom Gott, das als Geist-sich-wissen, wie Christus sich gewußt; und man schweige endlich mit der läppischen Rede: damit mache der Mensch sich zum Gott. Christus hat ja nicht gesagt, Ich bin Gott, sondern Ich bin Geist, und euer Gott ist gar nicht, und euer Himmel mitsamt eurem himmlischen Vater ist gar nicht — ich bin dem Vater gleich, und wer mich sieht, der sieht den Vater, und ich bin im Himmel! — Das absolute Selbstbewußtsein haben nach der Reinheit der geistigen Aussagen vom Gott, sage ich. Denn der religiöse Aberglaube taumelt beständig hin und her zwischen „der Gott ist ein Mensch" und „der Gott ist kein Mensch". In Wahrheit also ist der Gott weder ein Mensch noch kein Mensch noch Beides, er ist gar nicht: aber der Mensch ist relativ ein Mensch und absolut kein Mensch, sondern Geist; und Alles, was vom Gott ausgesagt wird, sofern er Mensch sei, das ist Religion, Aberglaube, Geisteslästerung, Alles aber, was vom Gott ausgesagt wird, sofern er nicht Mensch sei, das kommt dem absoluten Wesen des Menschen zu, dem Geist. Darum ist es, daß sich Christus alles rein Göttliche selber beilegt. Und darum sagt Spinoza *Deus sive natura*, Gott oder Natur, mit welcher Natur nicht die Natur der Dinge, die relative Welt gemeint ist, sondern die *natura naturans*, „der Vater", das DENKENDE, das Absolute, das Eine Geistige, das *Echad;* womit wir uns finden in dem, was wir wesenhaft sind, während wir mit unsrer relativen Existenz und all unsrem Wissen von dieser nur unsre relative Existenz, nur unser GEDACHTES, nur unser Nichtsein haben, nichts erkennend von dem, was wir sind. Sein wahrhaftes Selbst im Einen des Geistes finden, das heißt gewissen Geistes leben. Wovon, daß dies wirklich das größte von Menschen zu Sagende, erst ganz eingesehen wird, wenn man sich klarmachen kann, daß gewissen Geistes leben nichts Geringeres heißt, als ohne Furcht und ohne Sklaverei leben, groß wie das

Leben und wie der Tod, dem Gesetz des Daseins nicht unterworfen, sondern eines mit ihm, frei wie sein Gesetzgeber, und wenn man sich den Tatbestand vor Augen führt, wie wirklich die übrigen Menschen allesamt Furcht haben und Sklaven sind, Sklaven der Natur und Sklaven jeder von ihnen der andern Menschen: weil sie in der Ungewißheit, in der Willenlosigkeit zum Selbst, in der großen Selbstversäumnis und Verdunkelung des Geistes leben und damit, durch ihr nicht absolut bewußt Sein, von der eigentlichen Teilnahme an der wirklich absoluten Wesenheit des Seins ausgeschlossen bleiben. Diese beiden aber sind absolut bewußt, sind gewiß, sind Felsen der Gewißheit, haben keinen Zweifel und kein Problem der Erkenntnis, stehen ihr Leben lang in der Vollberuhigung des einigen Geistes. Daher kennt ihr Leben keine Unzufriedenheit, keine Klage und keine Sorge weder um ihre Liebessache, noch für ihre Ehre und Eitelkeit, noch wegen ihres Besitzes; sie suchen keine Hilfe bei andern, bedürfen keiner Stütze außer sich und haben keine Angst in der Welt, niemals erliegend keinem der fortwährenden Angriffe der Welt und des Aberglaubens. Ihr Ich ist das große geistig absolute Ich in seiner Freiheit und Selbstgenugsamkeit, das keinerlei Demut und Wehmut ankommt vor einem Jenseits so wenig wie im Diesseits, weder vor den Menschen noch vor einer Macht über den Menschen, keines Heilandes bedürfen sie, die Heilande, und keines Gottes — sie sind wirklich gottlos, weltfrei und seliges Ich-Selbst, Ein- und Allwesenheit. Da mögen wir auch unsre ganze Literatur und Kunst durchlaufen bis zu ihren noch so wunderbaren Persönlichkeiten: gegen diese beiden ganz Wunderbaren und immer Großen, als Menschen fest beschaffen wie die feste Wahrheit, sind sie alle klein; denn sie alle sind in ihrem Leben wechselnd groß und klein, wie der Mond, haben ihre Ehre und ihre Schande, haben viel und nicht genug und kommen zu Diesem und Dem zu früh oder zu spät, leben nicht im Herzensfrieden, sondern, mit zwei Willen, erregt zur Unruhe der Welt, mit eitlem, ungeordnetem Begehren, mit Sorgen,

mit Verstörungen, mit Gram, mit Gewissensbissen, umgewühlt in sich selbst von den Sinnen, beklommen, krank, geschlagen im Gemüt, daß sie am Morgen nach dem Abend rufen und am Abend nach dem Morgen; und welcher von ihnen ist mit dem Tod fertig geworden (hat doch selbst ein Goethe gesagt, die Unsterblichkeit sei Wahrheit, weil wir sie nicht entbehren könnten!) und welcher von ihnen hätte gewagt zu sterben, wenn er nicht hätte sterben müssen? Sie sind Geist, aber das Kleid des Menschseins ist ihnen zu schwer; Befreier, in sich selber frei, aber auch unfrei, die Freiheit habend, als hätten sie nicht, können sie unmöglich andre ganz und auf die Dauer befreien. Sie sind als Menschen ungewiß und gequält und darum ohne die letzte Kraftbegabung des erlösenden Beispiels und noch nicht, einigen Geistes und Willens, das Maß, darin das Wesen wahrhafter Menschheit, darin das Wesen ganz sich offenbart. Höre Israel, das Wesen ist Eines!

Höre Israel — du *Ἰσραηλ πνευματικος*, du geistiges Israel aus allen Völkern der Welt, du edler Hörer des Höre — das Wesen ist Eines, das Denkende ist Eines. Das Denkende ist das Ein und Alles und Jegliches des Vielen, des Dinglichen dieser Welt der Bewegung, des Gedachten. Denn jegliches Gedachte ist das von dem Denkenden Gedachte, das Relative des Absoluten, das Absolute in der Auffassung der Relativität; wir leben, glücklich alle und unglücklich, in der Welt der Bewegung das von dem Denkenden gedachte Viele. Aber das Denkende, das Wesen ist Eines, und wir sind selig in dem Denkenden, im Wesen, welches in uns ist nicht wie das Sein der Dinge, der gedachten, der bewegten; welches in uns wahrhaft ist, ohne eingegangen zu sein in die Bewegung, und bewußt wird, wo die Bewegung aufhört, im Heimlichen. Höre Israel, Schema Iisrael, du hast keine Götter, du hast keinen Gott.

Höre, Israel, nicht auf die Juden. Anstatt selber Geist zu sein, lassen sie einen Gott im Himmel sein, und sprechen,

Jahve sei der Gott. Niemals hat Israel eine Mythologie besessen, auch nicht die von dem einzigen Gott Jahve; darum allein ist Jahve nicht vergangen mit dem Untergang des Volkes Israel, wie alle Götter vergehen mit ihren Völkern, weil Jahve kein Gott ist. Alle Götter sind Greuelgötzen, ob du sie figurierst mit deinen Händen oder mit deinen Gedanken; auch der Eine Gott ist Greuelgötze. Du hast keinen Gott, Israel: das Wesen ist dein Gott und dein Fels — was ist außer ihm? und dein Psalmist singt: „Jahve, wenn ich nur dich habe, was frag ich nach Himmel und Erde?" Das Wesen ist in dir, du bist es in deinem aus der Ewigkeit in die Ewigkeit reichenden Wert, immer in deiner ewigen Herrlichkeit wie heute — das Wesen ist Eines, *Jahve echad!*

Höre das große Wort in der Welt, den Protest, den Protestantismus des Geistes gegen das Denken der Welt; das einzige Wort ohne Falsch in der Welt. Denn alle die übrigen Worte sind mit Falsch; auch während sie gelten, lauert in ihnen das Falsch, und ihrer aller Antlitz vergeht, wenn sie nicht hinstreben, die übrigen Worte, zu diesem aus unsrem ewigen Selbst und Wesen emporgehobenen einzigen Wort der Wahrheit, welches besteht: *Jahve echad!* Alle Wahrheiten werden Unwahrheit und vernichtet an diesem Wort, und alles ist Trug; dein Leben ist Trug, das Gutsein in dir ist Trug und dieser ganze gestirnte Schleier der Natur ist Trug, aber *Jahve echad!* Höre Israel dieses einzig wahre und daher immer neue Wort in der Welt.

Höre Israel — und sieh die beiden auf deinen Weg gesandten Israeliter ohne Falsch, die mit ihrem Leben bestanden haben durch dieses Wort von der Wahrheit; an deren befreitem Leben ihr findet tief und klar die heilvolle Gewißheit und Vollkommenheit, die auch ihr alle sucht als allein eures Bewußtseins und Lebens würdig. Habt ihr euch erhoben zum Bewußtsein von der Hoheit des Menschenlebens, so seht ihr an diesen unüberwindlichen Lebensfürsten diese Hoheit, und dies ist das Evangelium: daß gefunden werden kann das wahrhaft sein Wesen kennende, keinem Wahn, keiner Verlassenheit, keiner Furcht, keinem

Leiden, keinem Hochmut, keinem Hassen ausgesetzte, in der Liebe bleibende Selbst — „Wer in Jahve bleibt, der bleibt in der Liebe“ — das Jahve-Selbst, das wahrhafte Ich-Selbst, welches allein zu suchen.

Denn immer wieder sei gesagt: die andres suchen als ihr Selbst und anderswo als im Schatten derer, von denen es gefunden wurde, die wissen nicht, was sie suchen und worauf sie warten — ich weiß, was die suchen: ihren Egoismus und Aberglauben; das Ich ihres Leibes halten sie, Irrsinnige am rechten Denken, für ihr Selbst. Sie kennen nicht ihr Selbst, nicht ihr Woher noch ihr Wohin; wie einer, der vom Land aufs Meer geht, als wollte er nicht über das Meer wieder ans Land, sondern ins Meer und in des Wassers Abgrund versinken — sie versinken! Dies ist der abergläubische Egoismus: sich nicht besinnen auf das Woher und Wohin des wahren Selbst, weltlüstern eingegangen sein in das Ich der Welt, als Einzelnes im Vielen (wodurch sie im gleichen Maße, wie sie dem Ganzen und Einen sich entziehen, leiden und die andern Einzelnen leiden machen), verknechtet und verfestigt im Vergänglichen und gehend den Weg ohne Umkehr in den Abgrund des Nichts; und dies das Nichtige auch für ihr eignes Bewußtsein: daß sie geistlos glauben den falschen Worten aus dem Taumelbecher der Welt, den Worten mit Schwund und Trug für sie selber, an die sie deswegen auch wiederum nicht glaubwillig sind, oder doch nur glauben zu glauben, gar nicht mit ihnen in der Gewißheit, in Friede, Freiheit und Freude leben können. Und doch geben sie, alle die Jahrtausende schon, all ihr Denken aus für den falschen Egoismus und Aberglauben der Welt; das sind ihre Redner, nicht die sind es, die da wissen, daß der Mensch mehr sei als sein brutaler Egoismus und dieses Mehr andres als sein allerbrutalster egoistischer Aberglaube; die in der Gewißheit gelebt haben nach dem wahrhaftigen Wort der Lehre, verkündend den Namen des Einen (המיחדים שמו – יהוה ist der שם המיוחד des אחד!) und die ihnen sein wollen der Mutterleib für ihre Wiedergeburt in das Selbst. Auf die hören sie

nicht, die können sie nicht lieben — wehe den Menschen, die nicht lieben können; die ohne die freie Liebeshingabe, ohne Liebesleidenschaft sind zu den großen Wahrhaftigen, deren Worte brennen wie Fackeln, die Feuer sind — und sie, die andern, müssen auch ins Feuer! Sie bedürfen des Feuers dieser Wahrhaftigen und ihres mächtigen Weckrufes aus der Liebe des Einen, dieser aus dem Geist des Vaters Geborenen, deren Offenbarung sie zu den Wiedergeborenen macht — niemand kennt den Vater als der Sohn und dem es der Sohn offenbart: „Wer mich liebt, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben. Das Wort, das ihr höret, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat" (Joh. 14, 23.24). „Auf daß sie alle Eins seien, gleichwie du Vater in mir und ich in dir ... Und alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein, und ich bin in ihnen verklärt ... Ich habe deinen Namen geoffenbart den Menschen, die du mir von der Welt gegeben hast. Ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und will ihnen kundtun, auf daß die Liebe, damit du mich liebest, sei in ihnen und ich in ihnen" (Joh. 1, 7).

Alle tausend Jahr oder alle paar tausend Jahr nur wird ein einziger Mensch geboren, dessen Herz gesegnet, der nicht klagt, der nicht zagt, der nicht fragt, unverwundert in der Welt, ganz wahrhaft, ganz unerschütterlich fest gebaut auf sich selbst, und der mit seiner Liebe die Menschen segnen kann, segnen muß, und sei es, daß er darum seines Lebens sich entäußert, aber segnen muß: weil seine Liebe der Wille seiner Macht und Wesenheit, der heilige erbarmende Wille seiner Seligkeit, auch die Unseligen selig zu machen, die Feinde der Seligkeit — denn sie sind ja die Feinde ihrer Seligkeit. Wir haben Christus und Spinoza. Wenn nicht diese beiden es sind, dann gibt es keinen in der Welt, der ganz und mit Liebe zu den Menschen die Wahrheit spricht und sprechen kann; brennend in der Liebe stehen sie ein für uns und suchen uns mit ihrer Kraft aus der Höhe, daß wir sie wieder lieben, willenseins mit ihrem schöpferischen Liebeswillen zu ihnen einkommen und zur Wahrheit durch

sie, in immer neuer Erhebung, in immer neuer Befestigung. Verglichen mit diesen beiden ist allen den übrigen unser Heil gleichgültig, sie mögen noch so teuer und hoch dichten, malen, musizieren, sind alle diese Wunderbaren unsre Feinde und belügen uns. Und wer konnte denn dieser einen so lieben, wie Christus und Spinoza geliebt wird? und wer ist denn durch dieser einen wahrhaft erlöst worden?! Aber Christus und Spinoza haben wahrhaft in die Einheit und das Selbst zurückgetragen und wahrhaft erlöst von der Brut der Ängste, Leiden und Haßgedanken — wer einem Menschen das Größte seiner seligen Wesenheit und seines Friedens in sich selbst, durch sich selbst und aus sich selbst zu danken hat, und wer einen Menschen so liebt als Weg und Flügel dahin, wo er mit seiner freien Liebe ruhen kann, der kennt auch die Größe des Menschseins — wohl dem, der die menschliche Niedrigkeit und Hoheit kennt — und der kann nicht die Menschheit verachten und unmöglich auch nur einen einzigen Menschen hassen. — Den Innigen, den innerlich Erregten und Entzündeten zur heiligen Einkehr in das wahrhafte Selbst und Wesen, den Wesenhaften sage ich: Suchet nicht länger und wartet auf keinen mehr — die Augen auf, findet! *Jahve echad* — Hört und seht und seid dieses *Echad;* sonst seid ihr nichts im blinden Sein. Es ist kein Sein außer diesem *Echad*, wir sind kein andres Sein, wir können nichts andres wollen als uns selbst, nichts andres sein als was wir sind; nur aber mit diesem Gedanken im *Echad*, im Licht und in der Liebe des *Echad*, im sehenden Sein, im Denkenden, sind wir teilhaftig des Seins und haben wir das Recht zu sagen, daß wir wahrhaftig leben und sind. Mit dem bloß Gedachten bleiben wir in uns in der egoistischen Verlassenheit und Unbändigkeit der Sklaverei, in der Abhängigkeit von der Bewegungswelt, von dem nicht wahrhaft seienden Weltsein, im relativen körperlichen Ich: mit dem Denkenden, mit dem *Jahve echad* sind wir der alles belebende Mittelpunkt und der Lebenseinklang des ganzen Umkreises; das Leben des Körpers ist das Ich, das Leben des Ich ist das *Echad* in dem ewigen Selbst, zu

welchem wir selbst uns lebendig machen. Mit dem alle Bewußtseinsmomente des Ich, mit dem alles Fühlen, alles Wissen, alles Wollen umspannenden und durchdringenden *Echad* sind wir Geist. Und nun, du Menschenkind, meinst du nicht auch, daß deine Gebeine belebt und begeistet werden können durch diesen Gedanken zum ewigen Leben des *Echad*, daß auch du nicht bleibst wie du bist, sondern ein Andrer wirst in der Welt und von dir sagen kannst: Ich lebe und bin wahrhaftig! Ein jeder soll mit diesem Urgedanken Stand und Stätte fassen im *Echad*, soll sein eine Stätte des *Echad* in der Welt, soll absolut sein — aber sein! sein!! nicht wie die vom Ungeist entweder glauben oder nicht glauben — soll absolut sein auch während dieses vorüberfliegenden Lebens, in diesem Nichtsein der Welt. Dann ist er ein andrer auch in der Welt, nicht durch ein Anderstun mit seinem Ich so oder so; dann ist er wiedergeboren im blinden Ich, im Nicht-Selbst, zu seinem Licht und Selbst, zu seinem Selbstbewußtsein, zu seinem bewußten Selbstsein, und tut auch anders mit seinem Ich in der Welt, nicht vom Tun aus: vom Sein aus, vom Geist aus, womit alles unendlich verändert ist, von dem das Ich modifizierenden, neu und ursprünglich personifizierenden Geist aus, vernehmbar in dir als das große Ja, mit dem du dein Ich um die Ewigkeit überragst. Das *Echad* ist die Ankunft der Wesenheit in deinem Ich — du darfst es nicht wieder lassen, mußt ganz dich einwerfen in dieses *Echad* mit deinem ganzen Ich; ohne dieses *Echad* kannst du nimmer sprechen: Ich bin Ich! Gib dein Ich und nimm das *Echad*, daß das *Echad* dein Ich dir gebe und dein Ich sich halten kann in diesem Umschwung der Bewegung; daß du nicht verlierst aus der Empfindung deines Ich die Liebe zu deinem Selbst, welches ist die Liebe deines Selbst zu deinem Ich und das Eins in Allem! *Echad*, *echad* bei allem Tun und Lassen und Denken, vom Kleinen bis zu dem Großen, im Reden und im Schweigen, wenn du gehst, stehst, sitzest, dich niederlegst, in Lust und Leid, unter Schmerzen und Bosheit und in der Verdammnis und in den Schrecken der Welt — du

kennst der Welt Geheimnis: *Echad! Echad* sprich du zum andern wie zu dir selbst, er mag wissen und mit dir im Geheimnis stehen oder draußen und nicht wissen; und liebe — sonst hassest du! und wer haßt, ist von denen die Blut vergießen. *Echad* sprich du zu allen Gestalten im Kreise der Unendlichkeit mit Liebe, denn sie stehen alle im gleichen Verhältnis und Innebleiben zum Ureinen, das alles ist das Eine, das Eine ist das Deine, du liebst das Deine; und *Echad* spreche mit Liebe zum Todesengel dein letzter Atemzug und wisse sterbend, daß der Todesengel *Jahve* so ehrlich dient wie der Lebensengel — *Jahve Zebaoth*, das Jahve aller der unendlichen Mächte! Du bist zu diesem Leben auferstanden, und du wirst auferstehen zum Tode, du sterblicher Ewiger — es gibt gar keinen Tod, der Tod ist nur ein abergläubischer Begriff unsres Lebens, „so wahr Jahve lebt". Du gehörst auch dort in dem, was von uns Menschen Tod genannt wird, dem Einen Sein und Wesen, wie du in diesem Leben ihm gehört hast. Das Eine ist, entzweit sich nicht, kann nicht Andres werden, kann nicht nicht sein; erkenne die alte, die neue, die einzige, die krönende Wahrheit —

שמע ישראל יהוה אחד!

Register

verfertigt von

Dr. Ernst Müller-Holm.

(Das Register geht nicht auf Vollständigkeit im mechanischen Sinne.)

A

Aberglaube, seinem Ursprung muß nachgegangen werden 47; ist unser verkehrter Egoismus 231; ist Analogon des Geistes 534; läßt sich nur durch Aberglauben verdrängen 563; ist immer nur die Wahrheit verkehrt 598.

Abendmahl 408.

Adam Kadmon 197.

Albrecht, monomanischer Lessingverkleinerer 670.

Altes Testament, seine angegriffene Originalität 680.

Altruismus ist im Grunde nur Egoismus 433.

Amerika hat noch kein Genie hervorgebracht 199.

Amme Haarez, ihre Bedeutung für Christus 106; Charakteristik der a. h. 252; entsetzen sich über Christus 317.

Amos 270, 273.

Anarchisten 558.

Anfang und Ende, Begriffe, die nur für die Praxis brauchbar sind 30.

Anselm 49.

Anthropologie und Soziologie, ihre obersten Leitsätze 574.

Antitrinitarier 174.

Antonius Butriensis 312.

Anthropomorpher Gott 45.

Apollonius von Tyana 612, 625.

Aristoteles und sein νους ποιητικος 18.

Armilus, der Antimessias 112.

Ästheten, unsre Ä. und ihre Originalitätssucht 131.

Atheisten, fälschlich beschuldigt 326.

Atman der indischen Philosophie, soviel wie unser „Denkendes" 40.

Augustinus 50, 344.

B

Fr. v. Baader 90.

Babeuf 555.

Babylonische Entlehnung 433.

Seb. Bach bald mystisch, bald scholastisch 16; von seiner Zeit verkannt 485; seine Matthäuspassion 520.

Bagauden 547.

Bath kol („Tochter der Stimme"), himmlische Stimme bei den Rabbinen 288.

Beethoven wollte nichts von Gottes Hilfe wissen 47; verglichen mit Goethe in seinem Verhältnis zu Hochstehenden 168; sein Gesichtsausdruck 173.

Beichte 426.

Bewegung, das Grundgesetz von der B. 58.

Bibel, ihre einzigartige Bedeutung 545; zeigt wenig heid-

nische Einflüsse 646. Vgl. Altes und Neues Testament.
Bibelkritik, die echte 696.
Bildung (im höchsten Sinne) 146.
Bogomilen 404.
Jacob Böhme 185.
Das Böse zeugt gegen Gott 245.
Brahman der indischen Philosophie, soviel wie unser „Denkendes“ 40.
Brihadaranyaka 231.
Brüder des freien Geistes 353.
Buddha 24; will den Ungeistigen nicht predigen 576; seine Legende verglichen mit der Geschichte Christi 625; reicht an Christus nicht heran 626.
Buddhismus 627.
Burns 185.
Buttlarische Rotte 354.

C

Calderons Wundertheater 413.
Celsus erwähnt Christus 641.
Christus ein Mystiker 7; vermeidet das Wort Gott 17; widerspricht dem Menschenverstand 24; sein Selbstbewußtsein 92, 95, 127, 192, 222; Nachfolge Christi im Gegensatz zur Nachahmung Christi 92; seine Gottlosigkeit 98; seine Jünger, die verkehrten 104; die echten 105; wie er sie einschätzte 108; er hat nichts mit dem Messias zu schaffen 114; seine Menschenkenntnis 116; er ist kein moralisches Ideal 117, 365; seine Rätselhaftigkeit 117; seine Kunst, die Menschen zu behandeln 119; er will kein Davidide sein 120; gibt sich als Sohn Gottes 121; seine Zweideutigkeit 123; viele seiner Aussprüche von den Rabbinen entlehnt 131; sein Wirken uns unbegreiflich 137; verlangt von seinen Jüngern nur Liebe 155; wie man sich sein Äußeres vorstellte 180; welche Ahnung des Richtigen seiner Vergottung zugrunde liegt 204; er läßt uns das Wesen des Genies erkennen 222; wird von Philologen zu einem Mythus gemacht 232 (vgl. Kritik und Kritiker); verrät keinen Einfluß der Philosophie 236; warum er nicht schrieb 241; Chr. und die Schriftgelehrten von heute 259; Chr. als Knabe 261; er war der jüdischste aller prophetischen Juden 281; seine Auflehnung gegen den Talmud 291; wird von Juden und Christen nicht als Jude anerkannt 292; ist mehr als ein Prophet 294; wendet talmudische Aussprüche über die Gottheit und den Messias auf sich an 296; sein Zorn und seine Liebe 298; sein Eifern gegen Pharisäer und Sadduzäer 301; sein übler Ruf bei den gleichzeitigen Gebildeten 306; seine Nachsicht gegen die Sünder 340; seine Anschauung von der Gleichheit der Menschen 345; er galt den Spätern und hielt sich selbst für sündlos 356; war kein Asket 356; seine Ansicht über die Heiden 359; wollte nicht Erlöser der Menschheit sein 359; seine Lebensfreudigkeit 360; hat (vom Standpunkt der Moral) gesündigt 363; ließ sich Messias nennen 366; tat keine Wunder 367; sein scheinbarer Charlatanismus 371; sein Verhalten gegen seine Jünger 372; seine Gotteslästerung 382; war nicht Stifter der christlichen Religion 384; kümmert sich nicht um Dogmen 387; verwirft das Gebet 389; und den Ritualismus 405; bekämpft die Moral 411; seine Liebe zu den Sündern 427; kümmert sich nicht um die Welt 430; ist kein Gesetzgeber 430; seine uneheliche Geburt 436; seine unglückliche Kindheit 440; seine Geschwister 443; als Mamser verachtet und gehaßt 451; sein unglückliches Verhältnis zur Familie 451; seine Beziehungen zu Frauen 463; Schwierigkeiten mit den Jüngern 468; er machte bei Lebzeiten wenig Aufsehen 481; wie sich das Schweigen der Rabbinen über ihn erklärt 491; seine

Verrufenheit 493; er konnte nicht länger leben 496; sein Trotz gegenüber seinen Richtern 500; er wird der Gott des Christentums 529; erweckt immer neue Mystiker 533; ist Urheber einer neuen Welt 538; wird von den Sozialisten mit Unrecht in Beschlag genommen 548; bewirkt mittelbar die Scholastik 583; zürnt den verkehrt Denkenden 589; vertritt die Erwählungslehre 590; aber nicht ausschließlich 591; wozu er uns not tut 601; darf uns mit seinem Leben nicht vorbildlich sein 602; der ontologische Beweis für seine Existenz 613; er läßt sich nie dichterisch gehen 622; Zeugnisse über ihn im Talmud 637; bei Sueton und Tacitus 642; bei Paulus 644; welche Bedeutung sein Leben für uns hat 666; er wird von Rassentheoretikern nicht als Jude anerkannt 676; die Originalität in seinen Entlehnungen 679; die Widersprüche in seinem Bilde 688; Wichtigkeit des Umstandes, daß er (und Spinoza) gelebt hat 694.

Christentum, dem Geiste Christi entgegengesetzt 206, 215, 532; übertrifft das Judentum an Pharisäismus 654.

Chrysostomus 240.

Cicero, sein Begriff vom Propheten 271.

Communio naturarum 175, 651.

Aug. Comte 203.

K. H. Cornill 137, 266, 680.

D

Dämonen 368.

Dante 147; seine Liebe zu Beatrice 203.

Danton 559.

Denken, weiter Umfang dieses Begriffs 51.

Das Denkende ist denkbar 23, 27.

Cam. Desmoulins 548.

Paul Deussen hält an dem geschichtlichen Jesus fest 618.

Die Deutschen als Entlehner 132.

Deutschenhaß eine Frucht der moralischen Kritik 424.

Deutschland von den Gegnern mittels der Waffe der angeblichen Gerechtigkeit bekämpft 565; hat die Rassentheorie hervorgebracht 682.

Dichterische Begeisterung 134.

Dinge 31.

Doktortitel, dessen Mißbrauch 311.

Dostojewski über die Deutschen 133.

A. Drews 616.

E

Meister Eckhart 9; seine Gottlosigkeit 10; seine Weltfreiheit 11; seine Seligkeit 12; das Scholastische in ihm 16; zürnt, daß er lebt 80; seine Aussprüche über Leiden 82; über Armut 83; über fromme Werke 84; seine literarische Bedeutung 90; sein Widerruf 90; neigt zu den Brüdern des freien Geistes 353; E. in der Meinung der Rassentheoretiker 681.

Egoismus 228; der gute und der mißbräuchliche 422; verleitet zur verkehrten Beurteilung der Menschen 587.

Eid bei den Juden 238.

Eisenmenger 113.

R. Elieser ben Hyrkanos erwähnt eine Lehre Christi 640.

Emerson über die Verkennung Shakespeares durch seine Zeitgenossen 485.

Epikur, Beispiel eines spät berühmten Philosophen 484.

Epikuräer, fälschlich beschuldigt 326.

Erbsünde, Lehre von der E., entstellt aus Christi Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit 416.

„Erkennen", das Wort im erotischen Sinne 152.

Esra, scheint viel Mystisches bei den Propheten unterschlagen zu haben 266.

Essäer sollen Christus beeinflußt haben 237; stimmen in einigen Punkten mit ihm überein 238; sind keine Partei 251; weichen von Christus ab 252, 255; haben nichts mit Philosophie zu tun 258.

Evangelien, ihre Glaubwürdigkeit 501; beruhen auf früheren 632; ihr unliterarischer Charakter 635.

Evangelisten sollen Christus erdichtet haben 619; ihre Kunst der Charakterschilderung 628; ihre Treue in der Überlieferung 631; ihre Hinzufügungen 634; synoptische, treuer als Johannes 663.

Evangelienkritik 661.

Evangelium Nicodemi 641.

Evangile du peuple 548.

F

Feuerbach über den Ursprung Gottes aus dem Menschen 22; über Philosophieprofessoren 337.

Fichte über den Fleiß des Genies 148; über Christus 609.

Fühlen, Wollen und Wissen 29.

Fünklein, bei Eckhart soviel wie Seele im absoluten Sinne 18.

G

Galiläa und die Galiläer 357.

Ganilo gegen Anselms ontologischen Gottesbeweis 49.

Gebet ist Aberglaube 391.

Gebildete, Vertreter des Volks, Philologen, Professoren (lauter Synonyme) 330 und sonst.

Gedachtes ist nicht denkbar 28.

Geenna 328.

Geist, Sünde gegen d. G. 343.

Geistige, woran sie kenntlich sind 65; rezeptive Geistige 66; Geistige und Volk 74; ihnen ist ihr Recht noch nicht geworden 594; ihre Freiheit ist im Kommen 605. Vgl.: Ungemeine Menschen 26; Rezeptive; Lehre von den Geistigen und vom Volke.

Geistliche 208.

Genie, nicht kenntlich an Originalität in gewöhnlichem Sinne 131; seine Naivität 133; was wir von ihm wissen 136; nur aus seinen Werken erkenbar 139; geht seine eigenen Wege 140; steht zur Lebensfürsorge in ungewöhnlichem Verhältnis 144; ist nur im Kulturleben möglich 145; nicht denkbar ohne Fleiß 147; Komödianten des Genies 148, 185; es liebt die Kinder 158; sein Sonderlingswesen 190, seine Aufrichtigkeit 171; seine Aufgelegtheit zum Spiel 172; sein Gesichtsausdruck 173; es sucht sich zu verbergen 178; bleibt dem Egoismus unverständlich 185, 210; seine späte Anerkennung 190; uneigentliche Genies 194; das G. glaubt in der Jugend an die Menschheit 195; ist der eigentliche Mensch 198; Genies bilden den Inhalt der Geschichte 198; sie bleiben ewig neu 201; Entlehnungen des Genies 225; G. ist nicht monogamisch 460; höchste Genies sind kinderlos 462; das G. und die Frauen 462; seine Widersprüche 689.

Gerechtigkeit, der Glaube an ihr Reich 566.

Geschlechtsregister Jesu 449.

Gleichnisse Christi 619.

Gnosis 197; will das Christentum vom Judentum losreißen 478.

Gnostiker haben die Lehre von den Geistigen und vom Volke als Hauptprinzip 580; ihr Scheitern 585.

Goethe, seine Leidenschaft für Spinoza 154; über die Anlage zu Verbrechen 417; über die Hoheit des Christentums 677; über Unsterblichkeit 709.

Gott, das Wort von Eckhart in zweierlei Bedeutung gebraucht 16; es muß verschwinden 43; hat abstoßende menschliche Züge 540.

Mystische Gottlosigkeit dem Glauben überlegen 22.
Gregor der Große 240.
Jak. Grimm 32.
Grotius 404.
Math. Grünwald, sein Gesichtsausdruck 173; Beispiel eines spät erkannten Genies 484.
Gunkel, die Überlegenheit der israelitischen Religion 681.

H

Hamlet, seine Widersprüche 689.
Hammad ben Abu Leila 315.
Ad. Harnack weist griechische Einflüsse bei Christus ab 648.
Haß verglichen mit Liebe 81.
Hasmonäer 111.
Ad. Hausrath 101, 251, 361, 645.
Hebräerbrief, nicht von Paulus verfaßt 649.
Hebräische Sprache, ihre Naivität und Stärke 541.
Hegel, Bewunderer Eckharts 90; über die Deutschen 132; ist der letzte und größte Gnostiker 585, 586.
Heiliger Geist, bei Christus 62, 379; in demselben Sinne wie im A. T. 63; entstellt das Christentum 656.
Herodier 111.
H. Hildebrandt und seine Entdeckungen über Christus und Wodan 678.
Hillel 227.
Inge v. Holtzendorff und ihr Drama „Maria" 455, 458.
Homer 35.
Homonymie, Gleichnamigkeit für geistige und abergläubische Begriffe 16, 323.
Hosea 274.
Huarte 140.
Hybriden, Mischlinge aus Volksmäßigen und Geistigen 482.

J

Jahve, Bedeutung des Worts 279; Grundwort des prophetischen Judentums 280; Aussprache des Worts 385.
Jakobus, Christi Bruder 445.
Ibn Chalikan 82.
Jeremia 273.
A. Jeremias 646, 680.
Jesaja empfindet das Unglück seiner Feinde 165; seine Kinder 275.
Jesus, Gebrauch dieses Namens bei den ältern Juden 115; „Das Jüdisch-Deutsche Leben Jesu" 318.
Inspiration 134.
Johannes, der Evangelist, stellt sich gern in den Vordergrund 445; hält sich für den Lieblingsjünger 471; seine Tendenz 663.
Johannes der Täufer, seine Auffassung des Messias 122; Christus entlehnt von ihm 257; er wird von Christus herabgesetzt 257, 316; gilt bei den Katharern für das böse Prinzip 364.
Johannesevangelium, Zusätze darin 261; enthält Judenhaß 478; sein Alter 665; kann die Gedanken Christi nicht hervorgebracht haben 667.
Joseph, Christi Vater 435.
Josephus schildert Galiläa 358; kennt Christus nicht 492; ist eifriger Jude 647.
Irenäus über die Vierzahl der Evangelien 663.
Israel, das geistige, wird aufgerufen zur Erkenntnis des Einen 709.
Judas (Ischarioth) 467; wie es möglicherweise mit seinem Verrat zuging 472, 475; in Sage und Mythus 476; läßt sich für Christus kreuzigen 480.
Judasbrief 449.
Juden sind nicht frei von Moralkritik 424; vertreten nicht das reine Judentum 541; haben verhältnismäßig viele Demokraten gestellt 552; sind ein Lieblingsgegenstand der Moralkritik 674.
Judenhaß, sein Ursprung 293.
Judentum, sein mystischer Urcharakter 280; sein Gegensatz

zur Religion 283; seine Auffassung von der allgemeinen Sündhaftigkeit 349; in Christus vollendet 541; von heidnischen Einflüssen unberührt 645.

Jüdische Literatur bringt unmittelbar den Geist 542; ihre Wirkung noch heute 544; nimmt den Menschen zu hoch 547, 561.

Jünger Christi, ihr Verhältnis zu Christus und untereinander 466; verrieten sämtlich den Herrn 474; wurden zuletzt an ihm irre 479.

Justus von Tiberias kannte Christus nicht 493.

K

Kaddisch-Gebet 393.

Kainiten, gnostische Sekte 477.

Kant, seine Scholastik 86, 301; sein Moralsystem 376; ist seinen Lobrednern unbekannt 696.

Kapernaum 466.

Karäer 250.

Kinder sind im Grunde schon, was sie als Erwachsene sein werden 159; Unterdrückung ihrer Naivität durch die Erziehung 161; ihre Widersetzlichkeit 162.

Koheleth 570.

Kommunismus ist freiheitsfeindlich 556.

Koran 247.

Kreuzigung 511.

Kriege, entspringend aus der moralischen Kritik der Völker übereinander 417.

Kritik, die wahre und die mißbräuchliche 608; ist nur anzuwenden gegen das Relative und den Aberglauben 610; ihre wechselnden Moden 668; ihr Aufspüren von Ähnlichkeiten 668; zeugt für die Verständnislosigkeit der Ungeistigen gegenüber dem Genie 686.

Kritiker (des Lebens Christi) mit ungenügenden Kenntnissen ausgerüstet 641; haben keinen Begriff von Mystikern und vom Genie 692.

Kuenen 266.

Kunst ist immer auch Naturalismus 51; ist Modifikation hauptsächlich des Fühlens 67.

Kunst und Philosophie, ihre Verwandtschaft mit der Mystik und ihre Verschiedenheit von dieser 14.

Kunst, Philosophie und Liebe sind Geist trotz Welt 76.

Künstler, ihre Aussprüche über ihr Schaffen 137.

L

Jerome Lallande über das Vaterunser 404.

Laplace brauchte die Hypothese von Gott nicht 47.

Lavater wollte Christi Aussehen rekonstruieren 182.

Lehre von den Geistigen und vom Volke vorhanden bei Buddha 576; bei der Propheten 577; in der talmudischen Haggada 579; in den Apokryphen 579; bei den Gnostikern 580; ihre Notwendigkeit 593; unterliegt nicht der Gefahr der Nachahmung 596; kann allein erklären, wie aus dem historischen Christus der dogmatische geworden ist 609.

Lessing über die Glaubwürdigkeit der Evangelien 663.

Liebe deckt sich mit der Mystik 15; geistige L., der egoistischen entgegengesetzt 67; ist Modifikation des Wollens 67; wie sie sich in Kunst, Philosophie und Mystik äußert 77; gemeine L. 79; mystische L. 80; geschlechtliche L. 81, 231; diese ist im Grunde Liebe zur ganzen Gattung 460; L. der Geistigen untereinander und zum Genie 153.

Lichtenberg über die Deutschen 132; über Titel 313.

Literatur, ihre Macht 699; die jetzige entartete L. (und Kunst) 700.

Logos 384.

Logosprolog des Johannesevangeliums gefälscht 655.

Lukas, seine revolutionäre Richtung 541.

Luther, wie er die Gottes-

sohnschaft auffaßt 120; sein Gesichtsausdruck 173; seine Dogmatik 175; sein Selbstbewußtsein 196; war nur Reformator 387; über die hebräische Sprache 542; durch die Prädestinationslehre irregeführt 571.

M

Machen und Schaffen, ihr Gegensatz 68, 70, 135.
Mandäer 649.
Mandäischer Kultgott, angeblich das Urbild Christi 618, 649.
Mani 18.
Marat 548.
Maria, Christi Mutter 436; Christi Härte gegen sie 442; ihre unbefleckte Empfängnis 456.
Matthäusevangelium, das erhabenste Drama 520.
Menschenkenntnis versagt gegenüber uns selbst 418.
Menschensohn 123.
Messianische Weissagungen 110.
Messias, der doppelte 112; von den Juden als Mensch gefaßt 122; verdrängt die Prophetie 287; seine Leiden 519.
Metaphysik, Gegensatz der Philosophie 413.
Mexikaner haben Mythen, die an die Bibel erinnern 680.
Michelangelo 202; sein Gesichtsausdruck 173.
Mischna 247.
Mohammed, sein Selbstbewußtsein 196.
Monismus, der materialistische 74.
Moral und moralische Kritik, die Form der Tugend 411; spielt eine Rolle bei den Revolutionen 557; wird mit Vorliebe auf die Juden angewandt 674.
K. Ph. Moritz 316.
Moses als Prophet 278.
J. v. Müller 160.
Mündliche Literatur der Juden 101; schafft eigenartige Bräuche 315.
Mündliche Überlieferung 241; ihre Unsinnigkeit 243; nach Auffassung der Pharisäer 245; ist das Analogon zur Offenbarung 289; m. Ü. der Katholiken 283; überbietet noch den Pharisäismus 285.
Musik 522, 523.
Mystik von zweierlei Art, die verworrene und die klare 8; ihre Naivität 83; brahmanische M. 84; M. in ihrer Wirkung der Kunst und Philosophie überlegen 536.
Mystiker, dem Philosophen und Künstler entgegengesetzt 78; seine Märtyrerfreudigkeit 82; seines Gegensatzes gegen den Aberglauben nicht bewußt 84; sein Selbstbewußtsein 91; Beispiel eines Mystikers im Knabenalter 262.

N

Nabi, hebräischer Ausdruck für Prophet 271.
Nachahmung des Geistes und N. im Praktischen 140; ist den Nichtdenkenden notwendig 534.
Naivität des Genies 133; der Naturvölker 145; der Kinder 158; negative und positive 168.
Namenstausch bei Christus und Buddha 233, 253.
Napoleon hat nichts geschaffen 199.
Nathanael 118.
Natur, verkehrter Gebrauch des Worts 229.
Naturalismus deckt sich nicht mit Kunst 52, 68.
Naturmenschen, die mißbräuchlich so genannten 200.
Naturwissenschaft 565.
Neues Testament besteht aus Gelegenheitsschriften 252; sein Vorzug vor dem A. T. und dem Talmud 658.
Nietzsche, sein Urteil über die Weiber 211; sein Größenwahnsinn 223.
Nirwana 41.

O

Offenbarung 58; zeugt durch ihre Unvollkommenheit gegen Gott 245.

Ontologischer Gottesbeweis 49, 613.
Opfer, von Christus gestört 407.
Ophiten, judenhasserische gnostische Sekte 478.
Originalität und Genie 131.

P

Pandera, angeblicher Vater Christi 436.
Pascal 195.
Jean Paul über scheinbare Treuherzigkeit der Kinder 160; sein Gesichtsausdruck 173; hat durch die Gelehrsamkeit Schaden gelitten 185.
Paulus, Christi erster wahrer Schüler 126; seine Leidenschaft für Christus 154; trieb keine Schriftstellerei 241; die von ihm vollzogene Taufe 410; seine Märtyrerfreudigkeit 499; seine Erwählungslehre 589; der günstige Umstand, daß er nicht Christi Jünger war 635; sein Zeugnis über Christus 644; er ist nicht griechisch beeinflußt 648; P. und die Gottheit Christi 651; Wert seines Zeugnisses 657.
Peregrinus Proteus 497.
Peßachfeier 408.
Petrus 108; Verdächtigkeit der Überlieferung über ihn 109; von Jakobus beeinflußt 446; verleugnet Christum 467; offenbart seinen Ehrgeiz 481.
Petrus Lombardus 57.
Phärisäer, zur Zeit Christi und noch heute ausschlaggebend unter den Juden 239; der Name Ph. 248; ihre Verdienste um die Juden 249, 337; sie sind die Volkspartei 250; der Prophetie entgegengesetzt 283; ihre Selbstverspottung im Talmud 302.
Pharisäismus, d. i. Nachahmung des Geistes durch das Judentum 208.
Philister, Gegenbild des Genies 218.
Philologen, verständnislos gegenüber dem Genie 136. Christusphilologen 235. Vgl. Gebildete.
Philon kennt Christus nicht 492; sein jüdischer Eifer 646.
Philosophie ist Modifikation hauptsächlich des Wissens 67; wie ihr Vortrag sein soll 87.
Pighius über die Evangelisten 668.
Pilatus 501.
Plato redet an den höchsten Stellen mystisch 8; über Seher und Dichter 63; seine Leidenschaft für Sokrates 154; spricht das Gegenüber von Absolutem und Relativem aus 536.
Pneumatologie 38.
Polygamie, für den Mann das Natürliche 459.
Propheten 63; schildern die geniale Inspiration 137; ihr Wesen 138, 271; sie sind Mystiker 264; und Volkstribunen 265; ihre verkehrten Weissagungen 266; sie haben nichts mit Weissagung noch Wundern zu tun 269; Lügenpropheten 270; Pr. stehen unter einem Zwang 272; Bedeutung des Worts Pr. 277; sind die Geistigen in Jsrael 577.
Prophetie in nachexilischer Zeit mißachtet 286.
Protevangelium Jakobi 436.
Proudhon 57, 556.

R

Rabbi, der Titel R. bei Christus 234, 309, 314, 365.
Rabbinen unterscheiden drei Seelen 19; lehrten unentgeltlich 102; haben Christo viele Sprüche und Gleichnisse geliefert 225; ihre Ansprüche 315; schätzten das Volk nicht 656.
Rabia 82.
Rassentheorie 676; ihre bösartigen Früchte 683.
Religion ist Materialismus 32.
Religion, Metaphysik und Moral, die drei Analoga des Aberglaubens zu Philosophie, Kunst und Liebe 75.
Religionsphilosophie, ihre grundsätzliche Verkehrtheit 259;

alexandrinische R., bei Christus nicht zu finden 236.
Rembrandt, sein Gesichtsausdruck 173.
Renan über die Evangelisten 633.
Reschutha, Beförderung zum Rabbi 311.
Revolutionen berufen sich auf das Evangelium 547; verhelfen der Menschheit nicht zum Recht 552; haben nichts Geistiges 560.
Rezeptive 573; ihr Nutzen für die produktiv Geistigen 595.
Robertson, einer der Christusleugner 687.
Robespierre 547.
Ruhm der Zeitberühmtheiten und der Genialen 482.
Rulman Merswin 203.

S

Sabbat von Christus verletzt 406.
Sadduzäer, zur Zeit Christi einflußlos 239; der Name S. 249; sie treten Christo feindlich gegenüber 252.
Sandilya 40.
Schelling 163.
Schiller verzweifelt wegen der empirischen Handwerksgriffe 146.
Schleiermacher, ein sanfter Mystiker 86.
Schopenhauer, seine Zitiersucht 133; über Menschenverachtung 174; sein Verfolgungswahn 178; sein Urteil über die Weiber 211; über die Bedingtheit der Verbrecher 417; über den Ursprung der Kriege 561.
Schöpfung aus dem Nichts hat bei der wahren Kunst und Philosophie wirklich statt 69.
Scholastiker 86; sind keine Philosophen 89.
H. Schultz 266.
Schürer 122.
Die Schweiz hat noch kein Genie hervorgebracht 199.
Seele, bei Eckhart in verschiedenem Sinne gebraucht 18; heißt bei Eckhart das Absolute 21.
Seligkeit in der Auffassung der Abergläubischen 57.
Selbsterziehung 425.
Selbstmord bei Scheingenies 186; bei Genies 187. S. des Sokrates und Christus 497; S. aus Egoismus 498.
Seneca 347.
Shakespeare, seine Klugheit 141; sein Verhunztwerden auf der modernen Bühne 141; von seiner Zeit verkannt 485.
Sibylle, die jüdische 273.
Simon, Christi Bruder 449.
Sohar, enthält alte prophetische Überlieferungen 393.
Sokrates 108; sein Selbstbewußtsein 192; seine Ironie 218; sein Dämon 297; wurde getötet wegen seines Selbstbewußtseins 319; seine Ähnlichkeit mit Christus 321; seine Wirkung 325; redet, wie Christus, über die ganze Menschheit 336; seine „Widersprüche" 689.
Sophisten und Pharisäer und ihre Ehrenrettungen 326; allgemeine Bedeutung ihres Verhältnisses zu Sokrates und Christus 338.
Spangenbergs Lied von der heiligen Einfalt 165.
Spinoza redet an den höchsten Stellen mystisch 8; läßt sich durch die Zweideutigkeit des Wortes Gott nicht verwirren 17; dem Kant entgegengesetzt 88; seine Gottlosigkeit 99; über die Liebe 153, 435; „das Lamm Spinoza" 183; sein Selbstbewußtsein 192; hat sich außerhalb der Religion gestellt 385; war nahe daran, umgebracht zu werden 499; hält sich fern vom Zorn gegen die Menschen 588; die Überlieferung von ihm verglichen mit der von Christus 651; ist neben Christus allein gewissen Geistes 706.
Stil unsrer modernen Literatur und Kunst 704.
Stirner blieb bei Lebzeiten unbeachtet 637.

Stoiker, ihre Auffassung von der Gleichheit der Menschen 345; und von der Unteilbarkeit der Tugend und Sünde 346; der Weise der St. 352; sie berühren sich mit der Mystik 353.
D. Fr. Strauß 628.
Sueton, sein Zeugnis über Christus 643.
Sufi 575.
Sünde, Beurteilung der S. und der Sünder 348.
Sündenfall 570.
Sündhaftigkeit, allgemeine, nach jüdischer und christlicher Auffassung 349.

T

Tacitus, sein Zeugnis über Christus 643.
Talent 143; dem Genie unentbehrlich 145.
Talmud, seine Entstehung 246; sein juridischer Charakter 282; spielt auf Christus an 318; gibt über Christus nur Schimpfliches 637; kümmert sich um die bedeutenden Christen nicht 638.
Tanchelm 121.
Taufe nicht von Christus eingesetzt 410.
Tauler neigt zu den Brüdern des freien Geistes 354.
Theologie krankt an zwei Widersprüchen 64.
Therapeuten 260.
Thomas von Aquino über den Sündenfall 570.
Thora, d. i. Lehre, nicht Gesetz 292.
Tiere nach der Vorstellung des menschlichen Egoismus 683.
Todsünden 353.
Toledoth Jeschu 437.
Tradition im Gegensatz zur Prophetie 240.
Traditionalismus, s. mündliche Überlieferung.
Trinitätslehre 175; von den besten Christen verworfen 379.
Tschuang-Tse 39.

U

Unbefleckte Empfängnis 456.

V

„Vater" bei Christus soviel wie unser „Denkendes" 41, 62.
Vaterunser 391.
Verbrecher, durch die Umstände bedingt 417; üben gleichfalls moralische Kritik 424.
Verschiedenheit der Menschen bei Gleichwertigkeit 418.
Verstand (auch gemeiner Menschenverstand, praktischer Verstand genannt), seine Sphäre 23; kann das Geistige nicht erfassen 26; dient der Erhaltung unsrer dinglichen Existenz 28.
Vincentius von Lirinum 245.
Vinet 87.
Vollmacht Christi 308.

W

Weiber als Jüngerinnen: verkehrte 104; und echte 106; W. haben scheinbar reinere Menschlichkeit 161; können nicht Genies sein 198; ungerecht beurteilt 211.
Weininger, sein Urteil über die Weiber und Juden 212.
Die Weisen sind nicht nach den Vorschriften der Moral beschaffen 355.
Weissagung 268.
Wilamowitz-Möllendorf 648.
Wissenschaft, durch Interessen verfälscht 675.
G. B. Winer 236.
Wolfram von Eschenbach 185.
Wundersucht und Bewunderungssucht der Menschen 203
Wunsch, Gott der germanischen Mythologie 32.
Wunschmelk, die Kuh der indischen Mythologie 32.

X

Xenophanes 45.

Z

Zeitungen, ihre verderbliche Wirkung 705.
Zweideutigkeiten Christi 391.

AUGUSTANA COLLEGE LIBRARY
ROCK ISLAND, ILL.

Im Verlag Oesterheld & Co. / Berlin W15 erschien ferner:

CONSTANTIN BRUNNER

Der Judenhaß und die Juden

Dritte vermehrte Auflage (534 Seiten)

Bohemia: Es ist ein bedeutendes Dokument zur Judenfrage, das an Tiefe, Wissen und geistiger Einsicht nicht viel Ebenbürtiges hat. Die Judenfrage, über die Berge geschrieben worden sind, ohne sie endgültig zu lösen, wird hier von unsrem modernsten und bedeutendsten Denker in ihren tiefsten Wesenszügen erkannt und ergründet.

Literarischer Jahresbericht des Dürerbundes: Ein vielgestaltiger Beitrag zugleich zur Rassenlehre, Psychologie, Soziologie, Geschichte, Zeitgeschichte und Religionsgeschichte; das Buch eines Mannes sui generis, der von tiefer Menschlichkeit erfüllt ist ... Nichtsdestoweniger leitet er den Judenhaß als Ausfluß dauernder Schwäche der Menschennatur ungemein lehrreich ab, stellt er ihn in seiner Wirkung und Wirksamkeit erschütternd dar; auch wie er den jüdischen Charakter des Christentums darlegt, ist interessant genug. Im ganzen: für reife Naturen ein anregendes, aufwühlendes Buch.

Das neue Deutschland: Die These nämlich, die der glänzendste Dialektiker der gegenwärtigen Philosophie in jeder Beziehung fundamentieren will, ist die, daß das Judentum überhaupt keine Rasse ist, sondern ein „Zwischen-den-Rassen"-Sein . . Es bedarf für den, der Brunners Lehre kennt, nicht der Versicherung, daß auch das vorliegende Buch, mag es an geschlossener Kraft der Darstellung die Lehre auch nicht annähernd erreichen, dennoch in Ernst und Scherz, in Logik und Zwischenspielen zu den stärksten deutschen Büchern der neueren Zeit gehört . . . Am glänzendsten und unerschrockensten wird Brunner, wenn er mit wahrhaft erhabenem Tonfall den größten aller Juden, Christus, und die Evangelien für das Judentum zurückfordert, wenn er ein neues Judenchristentum, eine Neubelebung des Christentums durch das Judentum verlangt, und wenn er das Christentum der Nichtjuden als einen am Judentum begangenen und gegen das Judentum als Waffe verwendeten Raub zu beweisen und zu brandmarken versucht . . . Als die Schöpfung eines Denkers seltenen Grades und eines nicht geringeren Sprachschöpfers wird das Buch von Constantin Brunner zu einer großartigen und bleibenden Schöpfung der, ach, so kleinen Literatur. Und damit ist vielleicht das einzige und zugleich höchste Lob ausgesprochen, das ihm zuerteilt werden kann. Denn Literatur in diesem Sinne ist eben erst das Leben, das über dem Zeitlichen in ewiger Bewegung Lebendige.

Poster Lloyd: Im Novemberheft 1917 der Neuen Rundschau (Berlin) beklagt Hermann Bahr das Fehlen des geistigen Herrschers den wir so nötig hätten . . . Daß uns seit nun zehn Jahren ein solcher Mann lebt — 1908 gab Konstantin Brunner seine „Lehre von den Geistigen und vom Volke" heraus, die ein glühender Verehrer „das Evangelium für die Gemeinschaft der geistig Lebendigen" genannt hat, — sollte davon Hermann Bahr, der gute Literaturkenner und der Belesensten einer, nichts wissen? Sollte seine Unbelesenheit einem Manne gegenüber, der, um es kurz zu sagen, an der Größe Spinozas gemessen werden kann, so groß sein, daß er den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, oder gleicht er darin den übrigen, daß er wohl die großen Männer vergangener Zeiten, aber den großen Mann seiner Zeit nicht kennt? Einerlei, und es kommt auch wirklich nicht darauf an, ob Brunner von Hermann Bahr gekannt ist oder nicht, aber es kommt darauf an, daß die, die Brunner kennen, eindringlich und mit aller Herzenswärme auf sein neues Werk hinweisen, das wie die Lehre von den Geistigen und vom Volke „heilige" Schrift, ein Buch der Bücher ist, und dessen Titel lautet: „Der Judenhaß und die Juden" . . . Von dem neuen Werke Brunners „Der Judenhaß und die Juden" dürfen wir aber sagen, daß hier den Juden und nicht weniger den Christen ein Werk von allergrößter Bedeutung erstanden ist, ein Werk, das, ähnlich wie die theologisch-politische Abhandlung Spinozas, mit unerbittlicher Wahrheitsliebe und einer genialen Kraft des Denkens, wie sie in Spinoza nicht größer vorhanden gewesen, als die vornehmste und tiefgründigste aller Schriften über die Juden nicht allein, sondern zugleich auch über den Staat und die politischen Parteien sich

darstellt ... Wer den oft gehörten Vorwurf nachspricht, daß der Jude ein Fremdling ohne Heimatliebe zu seinem Lande sei, der möge nachlesen, wie Brunner sein Vaterland und dessen große Männer liebt, damit dieser Vorwurf auf seiner Zunge für immer verdorre. Da liest er von keiner lauen, oberflächlichen oder gar mürrischen Liebe, wie sie bei manchen christlichen Deutschen zu finden, sondern von einer ursprünglichen Liebe voller Innigkeit, Inbrunst und Begeisterung. Mit aller Freudigkeit und Dankbarkeit, die in meinem Herzen wohnen, bekenne ich selber, daß das, was heute und nun seit langem schon in mir, der ich ein Christ bin, von wirklich großer, ernster und tiefer Liebe zu meinem Vaterlande brennt, daß dies in mir entzündet wurde durch die Kraft der Worte Brunners, der ein Jude ist. Und bin ich denn ein Christ gewesen? Nein, auch dies will bekannt sein: daß ich jetzt erst anfange, einer zu sein. Durch das, was Brunner von Christus zu sagen weiß ... Was Brunners Werk so einzigartig und ungewöhnlich macht, ist sein starkes, herrliches Bekenntnis zum Deutschtum und zum Judentum. Den deutschen Juden wie den Deutschen überhaupt wird hier ein Buch in die Hand gegeben, wie sie es noch nicht besitzen, und wie es schwerlich ein anderes Volk besitzt. Es wird gewiß eine mächtige Wirkung unter Christen und Juden tun, nicht nur in politischer und sozialer Hinsicht, sondern auch für das ethische Leben des Judentums durch die große und erschütternde „Rede der Juden: Wir wollen ihn zurück", die den Ausgang des Buches bildet. Vielleicht führt sie innerhalb des Judentums eine große Umwälzung herbei ... So spricht ein Jude, ein großer Mensch und großer Ethiker, der von sich selbst sagt, daß er weder Christ noch Jude sei, und den wir nicht anders auffassen dürfen als nach seiner „Lehre von den Geistigen und vom Volke", nicht als einen Juden und nicht als einen Christen, sondern als den Offenbarer von der Wahrheit des Einen; was er lehrt, kommt überein mit dem, was Moses, was Christus und was Spinoza gelehrt haben. Ein herrlicher, unerschrockener und leidenschaftlicher Mann, einer von den wenigen ganz Großen lebt wieder unter uns, lebt unter den Deutschen. Lest und erlebt ihn, damit ihr seine Worte zuschanden macht, es sei ein Gesetz, daß der große Mann verkannt wird, der Größte am längsten! Lest ihn, denn hier ist wahrhaftig einer, dessen Werk, weit ab von den Schriften unsrer vielen Tages- und Modeschreiber fest und unverwüstlich in dem Wirklichen des Lebens der Menschheit steht.

Aus der antisemitischen „**Deutschen Zeitung**": Professor Bartels hat geurteilt: Das Buch von Brunner, obgleich es eine bestimmte geistige Bedeutung besitzt und gegen den Antisemitismus zum Teil sehr geschickt vorgeht — aber!

CONSTANTIN BRUNNER

Deutschenhaß, Judenhaß und Judenhaß der Deutschen

Sonderdruck der beiden Vorworte „Unter dem Krieg" und „Unter dem Frieden" zum Werk „Der Judenhaß und die Juden".

Im Verlag von Karl Schnabel Berlin W9 ist erschienen:

CONSTANTIN BRUNNER

Die Lehre von den Geistigen und vom Volke

2 Bände, 1168 Seiten

und

CONSTANTIN BRUNNER

Spinoza gegen Kant

und die

Sache der geistigen Wahrheit

83 Seiten

Im Verlag Neues Vaterland, E. Berger & Co., Berlin W62:

CONSTANTIN BRUNNER

Memscheleth sadon

Letztes Wort über den Judenhaß und die Juden

BM620
.B7
AUTHOR Brunner, C.
TITLE Unser Christus.

DATE DUE	BORROWER'S NAME
7-25-77	ILLO-The University Lib. University of Calif., Santa Cruz, Califor. 95064

BM
620
.B7